

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Ammar Theliji University - Laghouat
College of Islamic Sciences and Civilization.
Section:
Fundamentals of Religion, Language and Civilization



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عمار ثليجي - الأغواط
كلية العلوم الإسلامية والحضارة
قسم أصول الدين واللغة والحضارة

مطبوعة بيداغوجية

محاضرات
في
الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

ليسانس ل م د - العلوم الإسلامية
السنة الثانية تخصص لغة عربية وحضارة إسلامية

إعداد

د. محمد هبباخ

1447-1448 هـ / 2025-2026 م

ملحق القرار رقم الموزع في
الذي يحدد برنامج التعليم لنيل شهادة الليسانس
في ميدان "علوم إسلامية واجتماعية"، فرع د علوم إسلامية . لغة عربية وحضرة إسلامية، تخصص باللغة العربية ودراسة قرآنية

الاساسي :4:

نوع التقييم	مراقبة مستمرة	آخرى *	الحجم الاساسي للاساسي (15 اسبوع)	الحجم الاساسي الاساسي			نقطة	نقطة	معلومات العامة	وحدات التقييم
				أعمال تطبيقية	أعمال موجهة	تدريس				
-	100%	00 سا 45	30 سا 22	-	30 سا 1	-	2	4	مطلوب القرآن ودراسة 2	وحدة تقييم أساسية
60%	40%	00 سا 45	00 سا 45	-	30 سا 1	30 سا 1	2	4	النظم الإسلامية	الترميز: وثائق 1.2
100%	-	00 سا 45	30 سا 22	-	-	30 سا 1	2	4	المناهج الدراسية	الترميز: وثائق 1.2
60%	40%	00 سا 45	00 سا 45	-	30 سا 1	30 سا 1	2	4	تاريخ العلوم والمصنوعات	الترميز: 20
60%	40%	00 سا 45	00 سا 45	-	30 سا 1	30 سا 1	2	4	اللغة العربية (بلاغة)	المصطلح: 10
100%	-	00 سا 45	30 سا 22	-	-	30 سا 1	1	3	مستند التاريخ الإسلامي	وحدة تقييم نهائية
60%	40%	00 سا 45	00 سا 45	-	30 سا 1	30 سا 1	1	3	قواعد الفقه	الترميز: وثائق 1.2
100%	-	00 سا 45	30 سا 22	-	-	30 سا 1	1	1	مدخل البحث القرآني	الترميز: 6
100%	-	00 سا 45	30 سا 22	-	-	30 سا 1	1	1	الفكر الإسلامي الحديث والمستقبل	وحدة تقييم استيعابية
100%	-	00 سا 45	30 سا 22	-	-	30 سا 1	1	1	الله المستعجلات	الترميز: وثائق 1.2
-	100%	00 سا 45	30 سا 22	-	30 سا 1	-	1	1	لغة جديدة 2	الترميز: 2
		00 سا 495	30 سا 337	-	00 سا 09	30 سا 13	16	30	مجموع الاساسي الرابع	المصطلح: 1

ملاحظة: محل اختباري أساسي عن طريق التتبع .

الهيئة العليا لغربية الوطنية لعلوم الإنسانية والاجتماعية

الاساسية:

عنوان الليسانس: علوم إسلامية . لغة عربية وحضرة إسلامية، تخصص: لغة عربية ودراسة قرآنية
الأسئلة الأساسية :..... 20 20

السادسي	الرابع
عنوان الوحدة	الاستكشافية
المادة	الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر
الرصيد	01
المعامل	01
أهداف التعليم	التعرف على الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر. (2) التعرف على اتجاهات الفكر الإسلامي في العصرين (3) التعرف على التحديات التي واجهت الفكر الإسلامي ولا تزال تواجهه .
المعارف المسبقة المطلوبة	(1) استثمار المعارف المكتسبة في مادة مناهج الدعوة السنة الثانية والمدخل إلى علم الدعوة (2) استثمار المعارف المكتسبة في مادة المدخل إلى علم الدعوة الإسلامية السنة الأولى (3)
القدرات المكتسبة	(1) إكساب الطالب اطروحات فكرية جديدة. (2) إكساب الطالب سلاخا فكريا ينافح به عن الدعوة . (3) إكساب الطالب تزود بثقافة العصر التي أصبحت ضرورة قصوى.
مفردات المادة (يجب أن يتضمن السداسي 15 مفردة تعليمية/درسا).	مدخل مفهومي وإشكالية التعرف. (الفكر، الحديث، المعاصر) مصادر الفكر الإسلامي وخصائصه. عوامل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر. الفكر الإسلامي في مواجهة التيار التغريبي إشكالية تصنيف اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث.

اللجنة البيداغوجية الوطنية لميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية

المؤسسة:

عنوان اللسان: علوم إسلامية - لغة عربية وحضارة إسلامية تخصص: لغة عربية ودراسات قرآنية

قضايا الفكر الإسلامي 1 سؤال النهضة والتخلف قضايا الفكر الإسلامي 2 سؤال الاستعمار والتحرر قضايا الفكر الإسلامي 2 سؤال التراث والحداثة قضايا الفكر الإسلامي 2 سؤال الاجتهاد والتقليد من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر جمال الدين الأفغاني من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر محمد عبده من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر محمد اقبال من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر عبد الحميد بن باديس. من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر مالك بن نبي.	
امتحان نهائي	طريقة التقييم
محمد قطب ، مذاهب فكرية معاصرة. محمد قطب، واقعنا المعاصر. محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي. حبتكة المبدائي، أجنحة المكر الثلاثة. محمد عبد الله بكار، التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة. طله جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي. قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، الندوة العالمية للشباب الإسلامي. طله جابر العلواني، الأزمة الفكرية المعاصرة. محمد البي، الفكر الإسلامي الحديث وسلته بالاستعمار الغربي محمد البي، الفكر الإسلامي في تطوره. أنور الجندي، الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية.	المراجع:

الجنة لهدا عرجة الوطنية لمدان العلوم الإنسانية والاجتماعية

المؤسسة:

عنوان الليسانس: علوم إسلامية - لغة عربية وحضارة إسلامية، تخصص: لغة عربية ودراسات قرآنية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Ammar Thelji University - Laghouat
College of Islamic Sciences and Civilization
Section:
Fundamentals of Religion, Language and Civilization



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عمار ثلجي - الأغواط
كلية العلوم الإسلامية والحضارة
قسم : أصول الدين واللغة والحضارة
رقم: 2025/23م

2026
2025
2025

معايينة وإشهاد

يشهد رئيس قسم أصول الدين واللغة والحضارة السيد: د بوفاتح الطيب أن الوثيقة البيداغوجية

(المطبوعة) المقدمة من طرف: د. محمد طباخ

بعنوان: الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

تمت معاينتها، وهي تتناول محاضرات موجهة لطلبة: السنة الثانية ليسانس لغة عربية وحضارة
إسلامية

الرابع

السداسي:

الاستكشافية

وحدة التعليم:

الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

المقياس:

حيث تم تدريسها من طرف الأستاذ خلال الموسم الجامعي: 2026 / 2025

وهي موافقة للمحاور الأساسية للبرنامج الرسمي المعتمد من طرف الوزارة الوصية، ولذا يمكن
تقديمها للجنة العلمية للقسم، والمجلس العلمي للكلية من أجل النظر فيها، وتقييمها من طرف
الخبراء للحصول على مستخرج من محضر المجلس العلمي.

الأغواط في: 2025

إمضاء وختم رئيس القسم

جامعة عمار ثلجي بالأغواط
قسم
أصول الدين
واللغة
والحضارة
رئيس قسم أصول الدين واللغة
والحضارة بالنيابة
أ. بوفاتح الطيب

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، ثم أما بعد؛

فإذا تأملنا واقع الطالب الجامعي اليوم؛ نجد أنه يعيش ضمن سياق معرفي متشابك، تتداخل فيه المرجعيات وتتزاحم فيه الأطروحات، الأمر الذي يطرح تساؤلا حول قدرته على بناء فهم متماسك يربط بين ماضيه وحاضره. والواقع أن هذه الإشكالية لا تتعلق بنقص المعلومات بقدر ما تتصل بغياب الرؤية التي توطر هذه المعارف وتمنحها معناها.

ومن هنا يمكن القول إن الطالب الجامعي راهن وواقع معاصر؛ وما كُون علميا وثقافيا واجتماعيا وبذلت فيه جهود كبيرة إلا ليسهم إيجابيا في حاضره. لذا جاء هذا المقياس ليعرف الطالب بالسقف الفكري الذي بلغه مجتمعه الإسلامي، ويقارن وضعه المعاصر بالسابق، وينفذ به إلى جوهر القضايا الفكرية التي شغلت العقل الإسلامي، مع التنويه بجهود أعلامه ومنجزاتهم.

وأهمية هذا المقياس تتجلى في كونه يتصل ببناء وعي الطالب لا مجرد تزويده بالمعلومات. فإذا تأملنا المشهد الفكري المعاصر، يظهر أنه قائم على تعدد الاتجاهات وتباينها، مما يكشف عن حاجة الطالب إلى أدوات تحليل وتمييز تمكنه من فهم هذا التنوع. فيظهر أن هذا المقياس يسهم في تمكين الطالب من قراءة الواقع الديني والفكري قراءة واعية، وفهم جذور القضايا المعاصرة، وربطها بسياقها التاريخي والحضاري، الأمر الذي يعينه على تجاوز التشتت وبناء موقف فكري متوازن.

يسعى هذا المقياس إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- 1) تمكين الطالب من التعرف على ماهية الفكر الإسلامي وضبط مفاهيمه وخصائصه ومصادره.
- 2) تعريفه بأهم القضايا الفكرية المعاصرة -بوصفها تحديات- واتجاهات معالجتها داخل الفكر الإسلامي.
- 3) إكسابه رصيда معرفيا حول أبرز أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مع إدراك الفوارق والمشاركات بينهم.

وقد تتبعنا منها وصفا تحليليا تدريجيا، ينطلق من ضبط المفاهيم الأساسية، ثم ينتقل إلى دراسة القضايا، ليصل إلى تحليل النماذج الفكرية. وفي كل ذلك راعينا منهج التبسيط والتقريب والتيسير والتوضيح والتمثيل؛ لا التعقيد والإكثار من الموارد والتشابهات والإشكالات والنقاشات.

ومما يجدر التنبيه عليه أن هذه المطبوعة تدرج ضمن مجموع خمس عشرة محاضرة، أنجز منها عشر محاضرات كاملة وفق تصور علمي ومنهجي متكامل، بينما بقيت خمس محاضرات قيد الإنجاز، يرجى استكمالها في طبعة لاحقة بما يحقق تمام البناء العلمي للمقياس، ويضمن انسجامه الداخلي وتدرجه المعرفي.

الدكتور محمد طبّاخ

المحاضرة 01: مدخل مفهومي وإشكالية التعريف (الفكر، الحديث، المعاصر)

أهداف المحاضرة:

- 1) تمكين الطالب من ضبط المفاهيم الأساسية المرتبطة بالفكر والحديث والمعاصر.
- 2) تعريفه بماهية الفكر الإسلامي وتمييزه عن الدين الإسلامي.
- 3) تنمية قدرته على استيعاب تعدد التعريفات وتحليل خلفياتها المنهجية.
- 4) تمهيد لفهم السياق التاريخي لتطور الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر.

1. تمهيد:

الفكر الإسلامي، المفكر؛ مصطلحات جديدة في الساحة الإسلامية؛ لم تكن معروفة لا في فجر الإسلام ولا في ضحاه ولا في ظهره ولا في عصره، والمشتغلون في هذا الحقل من المفكرين والباحثين عن الحقيقة؛ حملوا عليه كل همومهم وقضايا الأمة المصرية، وسخروا فيه أعلامهم للبحث عن المشاريع النهضة والإجابة عن التساؤلات الجوهرية المفصلية التي تفرزها الحياة الإسلامية. من هنا بدأ هذا المجال البحثي (الفكر الإسلامي) تتضح معالمه وترسم حدوده وتحدد مناهجه وأهدافه، وتبرز أعلامه ويكثر رواده. فما هو الفكر الإسلامي؟ وما الفرق بينه وبين الدين الإسلامي؟

2. مصطلح الفكر في اللغة والقرآن الكريم:

1. لغة واصطلاحاً:

- الفكر: إعمال الخاطر في الشيء، ورجل فكير: كثير التفكير¹.
- الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول².
- "وجملة القول إن الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس"³.

¹ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ط3، ج5، ص65.

² الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1، ص168.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982م، دط، ج2، ص156.

2. الفكر في القرآن الكريم:

يقول الله تعالى:

1. ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى خِزْفٍ ثُمَّ تَذْكُرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ حِزَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: 46].
2. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 50]
3. ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: 191]
4. ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [المدثر: 18]

ملاحظات:

1. لم ترد في القرآن صيغة (فكر) بالمصدر، بل وردت كلها بصيغة الفعل؛ ليفيد معنى إعمال العقل، وأنه لا وجود لفكر ثابت وجامد وجاهز للاستهلاك، فكل إنسان مسؤول عن أفكاره واستنتاجاته.
2. وأيضاً ورد كله بصيغة المضارع؛ ليفيد معنى التجدد والاستمرارية؛ أي على الإنسان أن لا ينقطع عن التفكير لحظة واحدة، ولا يستثني موضوعاً أو بعضاً من حياته من التفكير والتأمل والتحليل ...
3. سياقاته كثيرة في القرآن الكريم: التعيب على من لا يفكر / الحض على التفكير / الإشادة بمن هو يعمل عقله / ...

3. بيان المصطلح المركب -الفكر الإسلامي- عند المهتمين بالفكر الإسلامي:

التعريف الأول:

يعرفه محسن عبد الحميد: "كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله ﷻ والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ عقيدة وشريعة وسلوكاً"¹.

إيضاح التعريف وتحليله:

أي هناك معارف كونية عامة، والتراكم الاجتهادي للعقل الإنساني فيها في إطار العقيدة والعمل والالتزام؛ يسمى فكراً إسلامياً، بدايته منذ مبعث الرسول ﷺ إلى يومنا هذا.

¹ محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ط1، ص41.

التعريف الثاني:

يعرفه حسن الترابي بـ: "التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية الخالدة"¹.

إيضاح التعريف وتحليله:

أي هناك فرق بين الدين والفكر الإسلامي، الدين هو الوحي الإلهي بنوعيه، والفكر الإسلامي محاولة بشرية فهمه وإنزاله، وهو عمل نابع من الحقل الإسلامي.

التعريف الثالث:

يعرفه محمد البهي بـ "المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح الإسلام في مصادره الأصلية للقرآن والسنة الصحيحة:

- إما تفقها واستنباطاً لأحكام دينية في صلة الإنسان بخالقه في العبادة، أو في صلة الإنسان بالإنسان في المعاملات، أو لمعالجة أحداث وجدت لم تعرف بذاتها في تاريخ الجماعة الإسلامية على عهد الرسول ﷺ وعهد صحابته رضوان الله عليهم، أو تبريراً لتصرفات خاصة صدرت وتمت أو تصدر تحت تأثير عوامل أخرى.

- وإما توفيقاً بين مبادئ الدين وتعاليمه من جانب، وفكراً أجنبية دخلت الجماعة الإسلامية من جانب آخر، بعد أن قبلت هذه الفكر كمصدر آخر للتوجيه.

- أو دفاعاً عن العقائد التي وردت فيه، أو رداً لعقائد أخرى مناوئة لها، حاولت أن تحتل منزلة في الحياة الإسلامية العامة، لسبب أو لآخر.

... وإلى غير ذلك من الدوافع والأسباب التي تدعو إلى إعمال الفكر في المحافظة على الطابع الإسلامي"².

إيضاح التعريف وتحليله:

المحاولة تعني النسبية وعدم المطلقية، وتعني كذلك احتمال الخطأ، فهو إذن لا يتسمى بالعصمة والحق، والفكر لا يكون للترف أو للتباهي بل لدوافع موضوعية محددة؛ إما لمزيد التقهّم في الدين، أو للتوفيق بين التعاليم الدينية والأفكار الأجنبية، أو للدفاع عن الدين، أو لرد الشبه عنه، ومن هنا كل العلوم الإسلامية كأصول الفقه، ومصطلح الحديث وعلوم اللغة العربية وعلوم القرآن وعلم الكلام؛ تعدّ من الفكر الإسلامي.

¹ حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار القرافي، المغرب، دت، ط1، ص4.

² محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع السابق، ص6.

التعريف الرابع:

يعرفه محمد الصادق عفيفي بأنه: "الحصيلة من الموضوعات التي تخاطب العقل البشري فيما يمس عالماً الواقعي الموسوم بعالم الشهادة، ويدفع إلى التأمل والملاحظات والنظر فيما يتعلق بقضايا العقيدة والعبادة والقيم والنزعات والأخلاقيات في الإسلام"¹.

إيضاح التعريف وتحليله:

أي مجموعة الإشكالات التي يفرزها عالم الشهادة، فتستفز العقل لإعادة النظر فيما يتعلق بالعقيدة والعمل والأخلاق في الإسلام.

التعريف الخامس:

يعرفه عبد المجيد النجار بأنه " المنهج الذي يفكر به المسلمون، أو الذي ينبغي أن يفكروا به، لا هو ما شائع اليوم من أنه المبادئ والتعاليم التي جاء بها الإسلام، أو الرؤى والأفكار التي أثمرها المسلمون، أو نحو ذلك مما هو من باب المحتوى من المعارف والعلوم"².

إيضاح التعريف وتحليله:

يقصر عبد المجيد النجار نظره في تعريفه للفكر الإسلامي على مسألة المنهج؛ فصحة المنهج وسلامته وقوته وفعاليته هي التي تضمن إنتاج معرفي ثقافي حضاري يمكن من الشهود الحضاري في حد تعبيره، فالتعويل على المنهج الذي تعالج به المعرفة؛ لكن ينتقد في تعريفه عدم المطابقة بين المَعْرِف (المنهج) والمُعْرِف (الفكر).

التعريف السادس:

يعرفه عبد الله الثوري: "خلاصة التفاعل بين الشخص المفكر من جهة، وبين النصوص الشرعية والمشاكل الواقعية من جهة أخرى، وذلك في الجانب النظري في الإسلام"³.

¹ محمد الصادق عفيفي، المدخل إلى دراسة الفكر الإسلامي، دن، دت، ص10.

² عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ط1، ص29.

³ حلقة مرئية في اليوتيوب بعنوان: مفهوم الفكر الإسلامي ونشأته وخصائصه، ينظر: <https://urli.info/1u0So>

إيضاح التعريف وتحليله:

يلاحظ في تعريفه حصرَ الفكر الإسلامي في الجانب النظري في الإسلام فقط، دون العملي النظامي.

التعريف الأقرب إلى الدقة والشمولية:

ونرى بعد هذه التعريفات المتعددة يمكن أن نعرف الفكر الإسلامي بما يلي:
الفكر الإسلامي هو مجموعة الأفكار والرؤى والأهداف والنظريات والمقاربات والقوانين والتجارب والمشاريع والأنظمة والعلوم والأعمال التي يتوصل إليها العقل المسلم نتيجة دراسته المنهجية الواعية للوحي الإلهي -بنوعيه- والإنسان والكون، يسعى من خلالها إلى التمكين الحضاري لدين الإسلام في مختلف مجالات الحياة.

ملاحظة: الفكر الإسلامي تقابله أنواع أخرى من الفكر؛ منها:

1. الفكر الليبرالي: يقوم على فكرة الحرية الفردية وتوسيعها.
2. الفكر اليهودي: يقوم على أصل الشريعة اليهودية عقيدة وطقوسا وقومية ...
3. الفكر المسيحي: يقوم على أصل الشريعة المسيحية
4. الفكر الشيوعي والاشتراكي والرأسمالي: أصلها أنظمة اقتصادية.
5. الفكر العلماني.
- ... إلخ.

4. المقارنة بين الدين الإسلامي والفكر الإسلامي:

دين الإسلام	الفكر الإسلامي
1- الوحي (نصوص مقدسة)	1- العقل (اجتهاد)
2- الثبات	2- التغير
3- لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه	3- قد يأتيه من جوانب
4- الدين: في أصله وجوهه دون إسقاطات وتنزيلات.	4- الدين: عملية تنزيل الدين في الواقع.
5- وجوب الطاعة والتسليم.	5- عدم إيجابها والإلزام بها إلا من باب السلطة والقضاء.
6- التكفير والتفسيق حالة الإنكار والجحود والمخالفة.	6- التخطئة والتصويب فقط.

5. بداية ونهاية كل من الفترة "الحديثة" و"المعاصرة" من الفكر الإسلامي:

1. التقسيم الغربي:

مصطلحا (الحديث) و(المعاصر) نجدهما -قبل التدوين في الفكر الإسلامي- محددين بوضوح ودقة عند الغربيين؛ فالحديث يبدأ من أواخر القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ ويعرف بعصر النهضة والثورة الصناعية، وقد ظهرت فيه حركة الإصلاح الديني، وإحياء العلوم والفنون والفكر، والثورات السياسية: الثورة الفرنسية (1789م) والثورة الأمريكية، والتحول من الاقتصادات الزراعية إلى الاقتصادات الصناعية، وتطور العلوم الطبيعية والتكنولوجية، والاكتشافات الجغرافية.

والمعاصر: من أواخر القرن التاسع عشر إلى الوقت الحالي؛ ويتميز بالتقدم التكنولوجي الباهر / التحدي البيئي / العولمة / الحروب العالمية الأولى (1914م إلى 1918م) والثانية (1939 إلى 1945) / التغيير الاجتماعي حركات الحقوق المدنية والمرأة.

2. تقسيم المؤرخين:

- عصور ما قبل التاريخ أو ما قبل الكتابة أو العصور الحجرية.
- التاريخ القديم: من ظهور الكتابة وذلك في الألف الرابعة قبل الميلاد إلى 610م بعثة النبي ص.
- التاريخ الوسيط: من 610م إلى فتح العثمانيين للقسطنطينية -أي إسطنبول- والإطاحة بالإمبراطورية البيزنطية، بيد السلطان محمد الفاتح 1453م.
- التاريخ الحديث: من 1453م إلى الوقت الحاضر.
- التاريخ المعاصر: قيل: 50 سنة إلى الوراء. قيل: 100 سنة إلى الوراء.

3. تقسيم أصحاب الفكر الإسلامي:

تحديد زكي الميلاد:

بداية «الحديث» من النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي [وذلك من حدث الجامعة الإسلامية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني سعياً منه إلى محاربة الاستعمار واستعادة الهوية الإسلامية وتوحيد الصف الإسلامي ومناهضة الفكر الغربي المسموم؛ وتلقف فكرته شخصيتان بارزتان؛ واحدة في الهند محمد إقبال، وأخرى في مصر: محمد عبده] إلى نهاية الدولة العثمانية في النصف الأول من القرن العشرين (وذلك سنة 1922م؛ حين قامت الجمعية الوطنية الكبرى بقيادة مصطفى كمال أتاتورك 1 نوفمبر بإلغاء الرسمى للسلطنة العثمانية، وغادر السلطان محمد السادس

العاصمة الآستانة، ثم أعلنت جمهورية تركيا رسمياً 29 أكتوبر 1923م وكان رئيساً لها إلى 1938م)، هذا الحدث الذي أثر تأثيراً كبيراً على الفكر الإسلامي وتوجهاته، ومن أبرز رجالاته السيد جمال الدين الأفغاني (1838م-1897م)، وسمته ظهور حركات الإصلاح والتجديد، ومجابهة الغرب المهدد، والاقتباس منه في تطوره العلمي والصناعي.

أما الفترة التي جاءت بعد نهاية الدولة العثمانية وبعد قيام الدولة العربية الحديثة؛ فيطلق عليها «الفكر الإسلامي المعاصر»، وقد برزت فيه كتابات حسن البنا، وعبد القادر عودة، وسيد قطب، ومحمد البهي، ومالك بن نبي، وعلي شريعتي، وأبو الأعلى المودودي، والشيخ مرتضى مطهري، والسيد باقر الصدر، والشيخ محمد الغزالي وغيرهم¹.

تحديد محمد علا:

- الفكر الإسلامي القديم: هو كل ما أنتجه المسلمون من العلوم المشهورة.
- الفكر الإسلامي الحديث: يبدأ من صدمة الحداثة الأوروبية والوعي بالتجاوز الحضاري.
- الفكر الإسلامي المعاصر: يبدأ بعد أربعينيات القرن العشرين؛ حينما استجبت قضايا الهوية والعولمة والخصوصية...²

تحديد محمد البهي:

يطلق عليه كله "الفكر الإسلامي الحديث" دون رجوع إلى التمييز بين مختلف التحولات التي مر بها العالم الإسلامي³.

تحديد كمال جحيش:

يرى أنه من الأفضل استخدام مصطلح موحد ألا هو الفكر الإسلامي المعاصر دفعا لأي لبس قد يحدث، ولكن الاتفاق على هذا المصطلح لا يمنع أيضا من تقسيم الفكر الإسلامي المعاصر إلى مراحل. ويرى أن التقسيم إلى حديث وإلى معاصر متأثر بالتقسيم الغربي⁴.

¹ زكي الميلاد، الفكر الإسلامي الجديد ملامح وقضايا، مجلة الكلمة العدد 23، السنة السادسة ربيع 1999م 1420هـ، ص19.

² له محاضرة مرئية في اليوتيوب بعنوان: مفهوم الفكر الإسلامي وأهميته. ينظر: <https://urli.info/1oleV>

³ محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، دت، ط4، المقدمة.

⁴ كمال جحيش، محاضرات في الفكر الإسلامي المعاصر، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، مذكرة جامعية، ص10.

أهداف المحاضرة:

1. أن يتعرف على مصادر الفكر الإسلامي الأصلية والفرعية (التبعية).
2. أن يفرق بين مصادر الفكر الإسلامي ومصادر المعرفة عند الفلاسفة والمناطق.

1. تمهيد:

البحث عن مصدرية الفكر الإسلامي هو بحث في غاية الأهمية؛ ذلك لأنه بحث عن مرجعيته ومخازن استمداده، فكل فكر يتحدد بحسب مرجعيته ومصادره الخاصة به، فالفكر اليهودي يستقي من المصادر اليهودية، والفكر المسيحي يستقي من المصادر المسيحية، والفكر الإلحادي من العلوم المادية التجريبية فحسب. والبحث المصدري له أهمية عظمى لكونه يخلق الاتفاق بين المسلمين المشتغلين في نفس الحقل. وخصائص أي فكر تلك التي تميزه عن غيره، فتجعله متفردا ومستقلا عن غيره في المنطلق والعمل والمقاصد والغاية. فما هي مصادر الفكر الإسلامي وما هي خصائصه؟

2. المصادر الأصلية للفكر الإسلامي:

ما دام الفكرُ وُسْمَ بِـ (الإسلامي) فيعني هذا أن مرجعه في تحديد أطره ومبادئه وفلسفته وإنتاج المعرفة يعود إلى المصدر الأعلى في الإسلام؛ وهو الوحي الإلهي الخاتم (القرآن الكريم والسنة النبوية).

واعتبارها أصلية للمبررات الآتية:

- لأنها إلهية.
- لأنها محفوظة ومعصومة.
- لأنها هي المرجعية والحكم حال الاختلاف؛ فالفكر الإسلامي لا يعني التفكير الحر غير المنضبط، وإنما هو تفكير مفتوح مستمر تحت مظلة قطعيات الوحي وأصوله (النص المغلق: قطعي الدلالة بالنسبة للقرآن)، لا يخرج عنها، وما سوى ذلك من (النص المفتوح: ظني الدلالة بالنسبة للقرآن أو ظني الثبوت بالنسبة للحديث) فالعقل مأذون له بالاكتشاف والإبداع والتجديد والاجتهاد¹.

¹ للإثراء والمزيد ينظر: سعيد شبار، مختصر كتاب الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط1، 2016م، ص95. (تحت عنوان فصل: المرجعية أرضية العمل التجديدي النهضوي وثوابته).

3. المصادر الفرعية:

هناك مصادر أخرى فرعية للفكر الإسلامي يدعو إليها الوحي الإلهي بنوعيه (القرآن الكريم والسنة الثابتة)؛ من ذلك:

1. الكون المنظور:

فهو مصدر للفكر الإسلامي بما أودع الله فيه من قوانين، ففي كثير من الآيات القرآنية يدعو الله الإنسان للتأمل والنظر في ملكوت الله ليرجع بما يفيد في فهم واقعه وحل مشكلاته، وبما يزيده إيماناً وتسليماً للحي القيوم، وما العلوم الكونية من فيزياء وكيمياء وهندسة وجيولوجيا وبيولوجيا وتكنولوجيا وطب إلّا نتاج لذلك البحث العلمي في الآفاق.

2. خبرات وتجارب الفكر البشري على مر العصور:

وذلك فيها من مناهج وعلوم وثقافات وتراث مادي؛ فقد قال تعالى في وصف القوة العلمية والأثرية للأمم السابقة: ﴿كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر: 21]، وذلك بشرط أن لا تتخالف وتتصادم مع روح الشريعة وأصولها، فمن هنا القرآن الكريم منفتح على جميع ما ينتجه الفكر البشري؛ والدليل على ذلك ما يعرضه من صور من إبداعات الأمم الماضية وجانباً من إخفاقاتهم أيضاً؛ إلّا أنه له الهيمنة المطلقة على ما سواه؛ يقول المولى ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48].

ملاحظة هامة:

يبقى الإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وعمل أهل المدينة وقول الصحابي كلها أدلة تشريعية فرعية تبعية وصل إليها العقل المسلم نتيجة تفاعله مع النص والواقع، فتعد من إبداعات الفكر الإسلامي، ومن جهة أخرى لا تعد مصادر للفكر الإسلامي لأنها أدوات اجتهادية؛ اللهم إلا المادة التي نتجت عنها، وعند النظر فهي مندرجة في الأصل التبعية الثاني المتعلق بالإنتاج العقلي للأمم؛ توحيدية وغير توحيدية.

يقول فتحي حسن ملكاوي: "ومن الممكن أن ننظر إلى الإجماع والقياس بوصفهما حالتين من حالات الاجتهاد، فيكون الاجتهاد هو المصدر الثالث للمعرفة بعد القرآن والسنة¹، فإنّ على حسب الملكاوي

¹ الملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2016، ط2، ص142.

ينضاف الاجتهاد مصدرا ثالثا بعد الوحي بنوعيه، والرأي الصحيح أن الاجتهاد الإنساني مصدرٌ
تبعي لا أصلي؛ بلحاظ خصائص كل منهما.

ملحوظة مهمة:

أما مصادر المعرفة المشهورة في علم الكلام وعلم المنطق والفلسفة؛ العقل والحس والحدس والإلهام؛
فتلك نوافذ يطل منها الإنسان لطلب الحقيقة، فهي أشبه بالوسائل تُكَوَّنُ بها المعرفة، فهي ملكات
مودعة في الإنسان يقدر بها على اكتساب المعلومة ومعالجتها، وليست مصادر للفكر الإسلامي¹،
فليتنبه طالب العلم من الخلط بينها.

¹ ينظر للتوسع والمزيد - باختصار وبتقريب دقيق للمفاهيم وبلغة معاصرة -: أحمد دعدوش، مصادر المعرفة، موقع (السييل) على
شبكة الأنترنت.

المحاضرة 03: خصائص الفكر الإسلامي

أهداف المحاضرة:

- 1) تمكين الطالب من التعرف على مفهوم خصائص الفكر الإسلامي.
- 2) إدراك العلاقة بين خصائص الدين الإسلامي وامتدادها في الفكر الإسلامي.
- 3) تنمية القدرة على تمييز الخصائص الحقيقية للفكر الإسلامي.
- 4) استيعاب أبرز الخصائص التي تضبط حركة الفكر الإسلامي وتوجه إنتاجه.

1. تمهيد:

يدور موضوع هذه المحاضرة حول فهم طبيعة الفكر الإسلامي من الداخل، من خلال خصائصه التي تميزه وتوجهه. والواقع أن كثيرا من الطلبة يدرسون الأفكار دون أن ينتبهوا إلى الأسس التي تقوم عليها، الأمر الذي يجعل الفهم سطحيا أو مجزأ. ومن هنا تأتي هذه المحاضرة لتقرب الصورة، وتساعد الطالب على إدراك السمات العامة التي تحكم الفكر الإسلامي، حتى يتمكن من فهمه بطريقة أوضح وأكثر علمية.

2. ضرورة الفصل في خصائص الفكر الإسلامي:

تتجلى ضرورة ذلك فيما يلي:

1. لإظهار ميزته وحسنه وجودته وأفضاليته مقارنة بالفكر الإنساني في الحضارات غير الإسلامية، وكذا ليحافظ عليها (أي الخصائص) كل من أنتج وأبدع في الحقل الإسلامي.
2. لكونها يجب أن تكون محل اتفاق عليها بين المفكرين ليلبثوا فكريا منسجما متناسقا متكاملا ذا صبغة واحدة، وفلسفة واحدة ولو تعددت أشكاله واتجاهاته وطرائقه ومساراته.
3. للإيقان بخبر الله ووعده ووعد رسوله؛ أن المستقبل لهذا الدين، وأن الإسلام مقبل على خير وعزٍّ وتمكين، وليس إلى أفول كما يتوهم المنافقون وكما يرجو الكافرون على حسب المنظور القرآني.

ولا بد من التساؤل: من يحدد هذه الخصائص؟ هل هي توقيفية أم اجتهادية؟ وهل استقراء الخصائص واستخلاصها يكون انطلاقا من واقع الفكر الإسلامي وحاضره؟ أم انطلاقا مما ينبغي أن يكون عليه كما ينص القرآن الكريم؟ أم بالمقارنة بأنواع الفكر المغايرة للفكر الإسلامي؟ وهل هي خصائص مطردة في كل زمن؟ أم في زمن الخلافة الراشدة؟

قبل الحديث عن خصائص الفكر الإسلامي لا بد من أخذ تصور عام عن خصائص الدين الإسلامي نفسه؛ لأن هوية الفكر الإسلامي من هوية أصله وأساسه، فدين الإسلام أصل والفكر

الإسلامي فرع عنه، ولأن خصائص الدين تسبق خصائص الفكر لأنها هي التي تنشئ الأرضية التي يتحرك عليها العقل المسلم.

3. خصائص الدين الإسلامي:

يرى سيد قطب أن خصائص الدين الإسلامي¹ قد سماها بخصائص التصور الإسلامي؛ أي الدين، ولا مشاحة في الاصطلاح- تكمن في سبعة: الربانية والثبات والشمول والتوازن والإيجابية والواقعية والتوحيد.

1. الربانية:

توجهها بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: 161]. فالمرجعية الوحيدة الباقية بأصلها الرباني، والتي لم تطلها أيدي التحريف والتبديل هي الديانة الإسلامية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُوفُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِخَشَبِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 78]؛ فتصوراتها وحقائقها مبرأة من النقص والتشويه والهوى والجهل؛ لكن بخلاف الكنيسة (المسيحية) مثلاً؛ طالت أيادي التحريف كتابها السماوي، فتلوعب بالدين إلى أن فصل بالدولة، وأصبح عدوًا للعلم.

والربانية تدل أيضاً على الكمال المطلق، وعلى الحقيقة المطلقة لا النسبية، وأن الرسالة هي عين الرشد والصواب لا التيه والحيرة والضياغ، وكما تدل أن الدين محفوظ.

"وبما أن التصور الإسلامي رباني صادر من الله؛ وظيفة الكينونة الإنسانية فيه -أي التصور الإسلامي- هي التلقي والاستجابة والتكيف والتطبيق في واقع الحياة"².

2. الثبات:

في الدين الإسلامي إطار ثابت ومحاور وأسس ثابتة، وهي جملة مبادئ وأصول وقيم لا يطالها فعل التجديد والتطوير والتحسين والإلغاء، ولا يخاف عليها ألبتة إذا تقدم العلم أو الفكر الإنساني؛ لأنه في الحقيقة لا تعارض بينهما. وما هو خارج الأطر ولا يتصادم مع الأسس مساحة خضراء متاحة، تتسم بالحركة والتغير والتجدد في الفكر والحياة.

3. الشمولية:

توجهها بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: 12]، والشمولية هي عكس الفصل والتجزئة؛ وتعني في الدين بداية رد كل الأمور لله، وأن العيش للدنيا وللآخرة في نفس الوقت،

¹ سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق، بيروت، 1980، دط، 51-236.

² سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، المرجع السابق، ص 85.

وأنه لا فرق بين تأدية الشعائر والمعاملات؛ أي بين الجانب الفردي والجانب الجماعي، وأن الخطاب الديني متوجه إلى المحكوم، كما أنه متوجه بنفس الدرجة للحاكم، وأن الدين يجمع بين الفطرة والعقل، وبين التبشير والإنذار، وأنه شامل لكل زمان ومكان، وإلى غير ذلك من صور الشمولية في الدين الإسلامي.

4. التوازن:

توجهها بقوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ﴾ [الملك: 3]. التوازن هو القصد والاعتدال وعدم التطرف وعدم التعصب؛ أي لا إفراط ولا تفريط، ولا ميل إلى جانب على حساب جانب آخر؛ أي التوازن سمة في كل شيء.

ومن أمثلة ذلك [ملاحظة: بعض الأمثلة من وضع الأستاذ]:

الدين الإسلامي يوازن بين التسليم والتقويض وبين البرهنة وإقامة الحجج؛ فلا يركز على التسليم ويهمل الجانب العقلي، ولا يركز على الجانب العقلي ويهمل التسليم والتقويض. مثال: جواز سؤال الحكمة والتعليل في الأفعال الإلهية مع التسليم المطلق في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: 260].

وأيضاً يوازن بين طلاقة المشيئة الإلهية وبين ثبات السنن الكونية؛ مثال: التوازن بين الدعاء حالة الاضطراب؛ قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: 40]، وبين دعوته للشباب إلى الزواج والإنجاب.

وأيضاً يوازن بين مجال المشيئة الإلهية المطلقة ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة (معضلة القضاء والقدر في علم الكلام الإسلامي)؛ أي يراعي المشيئة الإنسانية ويرسم له حدوده، وفي نفس الوقت يفتح له الأفق للمشيئة الإلهية؛ كمثل أن يأمره بالزراعة في ظل نطاقه وعلمه، وقبل ذلك وبعد ذلك الأمر لله وحده.

وأيضاً يوازن بين التكريم الإلهي للإنسان (نفخة من الروح، أسجد له الملائكة، فضله على كثير ممن خلق) وبين مقام الألوهية والعبودية له.

وأيضاً يوازن بين الخوف والرغبة وبين الرجاء والأمن والطمأنينة والأنس.

وأيضاً يوازن بين مصادر المعرفة؛ الوحي من الجهة والكون والحياة من جهة أخرى.

يقول سيد قطب عن هذه الخاصية أنها صانت التصور الإسلامي -الدين- "من الاندفاعات هنا وهناك، والغلو هنا وهناك، والتصادم هنا وهناك.. هذه الآفات التي لم يسلم منها أي تصور آخر؛ سواء التصورات الفلسفية أو التصورات الدينية التي شوهتها التصورات البشرية"¹.

ملحوظة مهمة:

¹ سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، المرجع السابق، ص 136.

خاصية التوازن ليست هي خاصية الشمولية كما يمكن أن يتبادر، فإن الشمولية هي استغراق وتعميم، والتوازن هو الاعتدال في المستغركات والعمومات.

5. الإيجابية:

توجهها بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: 105]. الإسلام بكل كلياته وجزئياته محدثٌ للإيجابية في النفس والحياة، فلا النقاء بينه وبين السلبية؛ ومن ذلك الصفات الإلهية في التصور الإسلامي ليست صفات سلبية، والكمال الإلهي ليس في الصورة السلبية التي جالت في تصور "أرسطو"، وليست مقصورة على بعض جوانب الخلق والتدبير كما تصور "الفرس" في صفات "هرمز" إله النور والخير واختصاصاته، وصفات "أهرمان" إله الظلام والشر واختصاصاته. فثمة فرقٌ شاسع بين الذي يتعامل مع إله كهذا؛ ويستمد منه أخلاقه، والذي يتعامل مع الله العادل، الكريم، الرحيم الذي يكره الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وينهى عن السوء. ويحب التوايين ويحب المتطهرين.

وفارق هائل بين الإنسان الذي يظن أن إلهه هو الطبيعة الخرساء الصماء، التي لا تطالبه بعقيدة ولا شعيرة، ولا منهج، ولا نظام حياة، ولا خلق ولا أدب، ولا ضمير ولا سلوك. ولا تحس بوجوده أصلاً. وليس لها إدراك ابتداء؛ ومن ثم فهي لا تحس ولا تعي، ولا تدري بخير أو شر، ولا تحاسب على خير أو شر.

6. الواقعية:

توجهها بقوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: 93]. الدين ليس مثالياً أو خيالياً أو تعسر تطبيقاته، وإنما هو تصميم إلهي يحمل طابع الواقعية في كل شيء؛ في الجانب الوجودي والجانب التشريعي ...

7. التوحيد:

توجهها بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25]. والمقصود بها إسلام الوجه لله في كل شؤون الفكر والحياة، والعبودية لله وحده فقط، والتلقي من الله وحده؛ ليكون الإنسان بذلك عزيزاً شامخاً منعقداً من كل القيود، لا يستعبده أحد من البشر؛ يقول سيد قطب: "إنه تحرير الإنسان، أو هو بتعبير آخر ميلاد الإنسان"¹.

¹ سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، المرجع السابق، ص 231.

4. خصائص الفكر الإسلامي:

اجتهد الدارسون للفكر الإسلامي في تحديد خصائص ميدان الفكر الإسلامي، وقد أدت اجتهاداتهم إلى نتائج مختلفة غير متوافقة، وفيما يأتي نعرض بعض المحاولات؛ ثم نخلص إلى مجموعة من الخصائص بعد الدراسة والمقارنة والترجيح.

التحديد الأول للدكتور أيسر فائق الحسني الألوسي:

حددها في أربع خصائص¹؛ وهي:

(1) الإيمانية

(2) الواقعية

(3) العلمية

(4) الوسطية

التحديد الثاني للدكتور أحمد عيساوي:

حددها في ثلاث عشرة²؛ وهي:

(1) إلهي المشرب

(2) تكامله بين الثابت والمتغير

(3) أخلاقيته

(4) وسطيته واعتداله

(5) حيويته وتجديده

(6) قابليته للمراجعة والتقويم

(7) نظريته المستقبلية

(8) نخبويته

(9) تخصصيته

(10) نموذجيته المثالية القابلة للتطبيق

(11) عقديته الكلامية

(12) فقهيته

(13) عالميته

¹ أيسر فائق الحسني، المدخل لدراسة الفكر الإسلامي، جامعة الأنبار، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقيدة والفكر والدعوة، مذكرة جامعية، ص 11-14.

² أحمد عيساوي، المدخل الوجيز إلى الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2014م، دط، ص 25-27.

نلاحظ على التحديدين السابقين ما يلي:

- عدم التفريق بين خصائص الدين الإسلامي كوحي إلهي متعال، وخصائص الفكر الإسلامي؛ كنموذجيته المثالية القابلة للتطبيق؛ فالدين الإسلامي هو الواقعي القابل للتطبيق؛ لكن الاجتهاد البشري (الفكر الإسلامي) قد يكون قابلا للتطبيق وقد لا يكون. وعند فائق أيسر ذكر الواقعية خاصة للفكر الإسلامي وسيد قطب ذكرها خاصة للدين الإسلامي نفسه.
- بعض الخصائص تفصيلية دقيقة ك: عقديته الكلامية: إذا كان المقصود بها "خضوعه المباشر لمسائل العقيدة" فإن هذا وغيره كثير يتوجب على المفكر الإسلامي الانضباط به؛ وأصلها خصائص للدين الإسلامي.
- بعض ما ذكر لا يمكن أن يعد خصيصة للفكر الإسلامي؛ لأنه مشترك بين أنواع الفكر الأخرى بنسب متفاوتة؛ ك: تخصصيته.

ترجع ملاحظتنا السابقة إلى إشكالية عدم ضبط مفهوم الخاصية وإشكالية عدم التفريق بين الدين والفكر.

وفي نظرنا -بعد دراسة ما تقدم والمقارنة- نذهب إلى أن خصائص الفكر الإسلامي تتحدد فيما يلي:

- (1) **الامتثال بخصائص الدين الإسلامي (التصور الإسلامي كما في اصطلاح سيد قطب):** أي عدم الانفكاك عنها، ووجوب الاعتزاز بها، والدفاع عنها، والشعور أنها خصائص تفرّد بها الدين الإسلامي وتتعدّم في الأديان والفلسفات الأخرى، والسعي إلى طبع العقول عليها وترسيخها في النفوس. فخصائص الدين حينما يتشربها المفكر المسلم؛ ستحمي منتوجه الفكري من الضياع والانسداد وستؤسسه على بنية أخلاقية محكمة.
- (2) **التكاملية (اللاتصادم واللاتناقض):** بين إبداعات وإنتاجات الفكر الإسلامي؛ مشاريع وعلوم ونظريات ورؤى؛ سواء أكانت مقدمة (السابق) أم معاصرة (اللاحق)؛ لأنها تنبثق من رؤية كونية واحدة. مثال ذلك: نظرية المقاصد للشاطبي لم تخالف المنتج الأصولي الذي سبقها وهكذا ...
- (3) **المنهجية الصارمة:** الاجتهاد والإبداع والتطوير والإضافة يكون وفق ضوابط وقواعد منهجية صارمة؛ تحفظ الجزئيات في إطار الكليات العامة، وتؤسس لبنية فكرية إسلامية منسجمة داخليا وغير متصادمة مع الدين نفسه. وقد أشار إلى شيء من ذلك د. أحمد عيساوي في خاصية: فقهيته. وعنده ميزة التطور الذاتي: توجد فيه آليات وأنظمة ذاتية للإبداع والتجديد: القياس، المقاصد، المصلحة، العرف، الاستحسان، الاستصحاب ... إلخ.
- (4) **القابلية للمراجعات والتجديد:** لأنه صادر من عقول بشرية تصيب وتخطئ، تحيد وتلتزم، تتقدم وتنتكس، ... إلخ، فلا أحد له وصاية على الفكر الإسلامي.

(5) أهلية المفكر الإسلامي: أي المشتغلون بالفكر الإسلامي ليس كل من هب ودب، غير متاح للجميع، بل لأهله (أهل الذكر) الذين لهم مواصفات وخصائص؛ من الالتزام الديني، والإخلاص للدعوة الإسلامية، والتأهيل العلمي والروحي، ... إلخ.

المحاضرة 04: عوامل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر ومراحل

أهداف المحاضرة:

- 1) أن يقف الطالب على حالة العالم الإسلامي فكريا ومعرفيا في حقبة الدولة العثمانية.
- 2) أن يتعرف الطالب على عوامل تيقظ العقل الإسلامي (نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر).
- 3) أن يتعرف الطالب على مراحل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر.

1. تمهيد:

الرجل السياسي الكبير والمفكر سعيد حليم باشا -وهو حفيد محمد علي باشا مؤسس مصر الحديثة-، الذي تولى منصب الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) في نهاية الدولة العثمانية وإبان الحرب العالمية الأولى، يرى بأن أسباب تخلف المسلمين تعود إلى أمرين:

1. عدم الالتزام بقيم الدين. وأهم القيم السلبية التي كانت طاغية على العالم الإسلامي؛ الاستبداد الذي قضى على الحريات، والجهل الذي هو مظهر للتقصير على القراءة والتعلم والإبداع الفكري، والفساد الذي هو مظهر لخيانة الأمانات عامة. والظلم الذي نتج عنه كل شر.

2. التقصير في العلم التجريبي¹.

الرؤية والصورة التحليلية السابقة التي صدرت من مفكر ورجل سياسي ومن عمق الدولة العثمانية الضاربة في عمق العالم الإسلامي؛ هي شهادة حق على الواقع الذي آل إليه المسلمون بعد قرون من الحكم العثماني؛ فما هو واقع العالم الإسلامي فكريا وعلميا إبان الحكم العثماني في ضوء التحليل المقدم من طرف سعيد حليم باشا؟ وما العوامل التي جعلت الفكر الإسلامي يستيقظ من سباته ليشهد دورة حضارية جديدة (الحديث والمعاصر)؟

2. عوامل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر:

العامل الأول: ضعف الحركة العلمية إبان الحكم العثماني للبلاد الإسلامية (داخلي)²:

يسمى أحمد عيساوي مرحلة (من القرن 7هـ إلى 13هـ) بطور الضعف والتكرار؛ والتي اتسمت بالظهور التركي والعثماني في القرن 8هـ، وقد كان صمام أمان من الجانب السياسي والعسكري للأمة

¹ينظر: سعيد حليم باشا، الرسائل الكاملة للمفكر التركي سعيد حليم باشا، مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، ترجمة: رامي البناء، 2024، ط1، ص95-115.

² أحمد عيساوي، المدخل الوجيز إلى الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 56-75. [يتصرف وتلخيص]. وأنه بأني استقدت كثيرا من هذا الكتاب؛ كيف لا وهو أستاذي الفاضل في مرحلة الدكتوراه، فجزاه الله عنا كل خير.

الإسلامية، وأخر دخول المستعمر سبعة قرون؛ لكن في الجهة المقابلة لم يكن العثمانيون أصحاب حركة علمية، وصاحب ذلك انتشار الطرق الصوفية.

والمتميزون والنبغاء في العصر العثماني في الجانب العلمي والفكري للأمة الإسلامية قلة قليلة؛ هم: -ولن تجد غيرهم-: العز بن عبد السلام (ت661هـ)، وابن دقيق العيد (ت702هـ) وابن تيمية (ت732هـ) وابن القيم ت: (571هـ) وابن خلدون (ت808هـ) السيوطي (ت911هـ) والسخاوي ت 902هـ، ومصطفى صبري آخر شيوخ الدولة العثمانية (1869م - 1954م).

واللغة العربية كانت في تراجع وتدهور بسبب احتقار الأتراك لها، وتعويضهم اللغة التركية لتكون اللغة الرسمية في الدولة، واستبدال الصفويين في بلاد فارس اللغة العربية بالفارسية.

يقول محمد الغزالي عن واقع الأمة الإسلامية غداة السيطرة التركية عليه: "وأخذت الأمة الإسلامية تتقهقر دون مكانتها الحضارية خطوة خطوة، ولم يزدها مر الأيام إلا عجزاً إنسانياً مؤسفاً. إن للقوة العسكرية في نظر الإسلام وظيفة محددة؛ هي كسر العدوان ومنع الفتنة، فإذا خلت التربة من العوائق؛ أمكن الزرع وارتقب الحصاد.

والصحابة الأولون عندما قاتلوا الروم والفرس، وفكوا إसार الشعوب العانية في سجونهم؛ شرعوا لفورهم يعلمون الإسلام، ويعرضون أصوله وفروعه ولغته، فلم تمض سنون طوال حتى كانت آسيا الصغرى والشمال الإفريقي قد تفقحت في الدين واستراحت إليه، ثم شرعت هي الأخرى تعرض تعاليمه على الآخرين وتجاهد دونه.

أما الأتراك فإن المتابعة العلمية كانت تنقص تفوقهم العسكري، فلم يحسنوا نشر الإسلام في الأرضين التي فتحوها، بل نُظِرَ إِلَيْهِمْ وإلى الدين الذي اعتنقوه نظرة سخط، فإن الأتراك كانوا شعباً مسلماً -وإن نقصته سعة العلم-، وباسم الإسلام وحده؛ النقت حولهم جموع المسلمين، وقاتلت معهم، وفرحت لانتصارهم، وبكت لانكسارهم، وما عرّفوه من تعاليم الإسلام طَبَّقُوهُ بحماس شديد وأمل صادق في إرضاء الله ورسوله.

لقد ظل الأتراك على لغتهم وصبغتهم الجنسية، ولكنهم تشبثوا بالإسلام تشبثاً شديداً في حياتهم الخاصة والعامة، فبنوا في عاصمتهم ومدائنهم أضخم المساجد، وطبعوا الألوف المؤلفة من المصاحف، وجعلوا الدين هو الطاقة الروحية التي تدفع الجنود إلى ساحات الوغى، وهم يرون أنهم بهذه الحروب يقلدون السلف الأول في الجهاد ومقاومة الكفر.

وبديهي أن يكون الإسلام الدين الرسمي للدولة، وأن تكون له هيئة علمية مسموعة الكلمة، مرموقة المكانة، وكان شيخ الإسلام في الأستانة أعلى مكانة من رئيس الوزراء، وله وحده تخضع الهيئات التشريعية والقضائية، وكان السلاطين الترك يوقرونه، ويخضعون له، ويستشيرونه، كما كان الشعب التركي يحترم علماء الدين، وينزل على رأيهم، ويلتمس رضاهم.

وقد ألحقت بالمساجد مؤسسات لإطعام الفقراء، وقاعات يختلي فيها العباد، وذلك لأن طرق المتصوفين كانت منتشرة بين الجماهير، ونشأ عن ذلك بناء "التكايا" ووجود "الدرائش".

وجاءت عصور على المسلمين الأتراك وغير الأتراك كانت كتل العوام تخضع فيها لشيوخ الطرق أكثر مما تخضع لرجال الدولة، وَتَحَرَّكُ باسم الدين، فتصنع العجائب، والحق أن العسكرية التركية كانت وراءها عاطفة دينية هائلة دوخت أوروبا وروعتها، ومكنت رجلا كالسلطان سليمان القانوني أن يقود ستة عشر زحفا داخل العالم النصراني، حتى وصل إلى "فيينا" عاصمة النمسا، ويجزم المؤرخون المنصفون بأن ظهور الخلافة التركية هو الذي جمد الزحف الصليبي وحمل فلسطين والشرق الأوسط من حملات أخرى لمحو العروبة والإسلام.

نعم؛ لقد تأخرت هذه الحملات الصليبية من القرن العاشر إلى القرن الثالث عشر الهجري، وخلال هذه القرون الأربعة جرت أمور ذات بال، وإذا كان الأتراك قد سيطروا على العالم العربي والإسلامي خلال القرن العاشر؛ فإن قوتهم العسكرية بقيت على تألقها قرنا آخر، كان البحر الأحمر والأبيض والأسود خلاله بحيرات إسلامية تقريبا، ثم بدأت جراثيم الضعف تعمل عملها في الكيان الإسلامي كله، الأجهزة الرسمية والشعبية على سواء، كان اعتلال الدولة العثمانية مكشوفاً لأعدائها، لأن نشاطها السياسي والعسكري تشعب في جهات عديدة، شمل أغلب القارات، فكيف يخفي ما أصابها من عجز؟ لذلك سميت حكومة الرجل المريض، وقد ظل الرجل المريض يغالب الموت قرنين طويلين ولم يسلم الروح إلا بمؤامرة ناجحة على قتله.

الدعوة الإسلامية في العهد التركي الأخير من القرن العاشر إلى الثالث عشر لم يظهر في العالم الإسلامي عالم مفكر، ولا أديب ناب، ولا شاعر عظيم ولا مؤلف ذكي، إلا فلتات تعد على الأصابع. كان الجهل الغليظ يلف كل شيء، وكانت عجمة الدولة -كما أشرنا- سبباً في تخلف المسلمين دينياً ومدنياً. انتشرت البدع والخرافات والخيالات السقيمة، وتحول الإسلام إلى رسوم ميتة، وأحاديث واهية أو موضوعة، وكثرت صور الشرك الجلي والخفي والطمس والشعوذة، وأعلن التصوف الجاهل على هذا كله؛ إذ أن طريقه دخلت كل مدينة وقرية.

من الناحية المدنية العامة توقف الركب الإسلامي في مكانه، لا يدري وراء حدوده شيئاً، بينما العالم يفور ويمور بحركات وفلسفات جديدة؛ غيرت نظم الحكم، وكشفت المجهول من القارات، وأخذت رويدا رويدا تعرف الكثير من قوى الكون وأسراره وتستغله في تجديد حياتها وأسلحتها. ورث الحكم العثماني جميع سيئات الحكم الفردي في الدول الإسلامية السابقة وضم إليها جديداً من الجبروت والاستعلاء دون نظر إلى دين أو خلق، وربما قتل السلطان جميع إخوته حتى لا ينافسه السلطة.

منح السلطان امتيازاتٍ أجنبيةً للطوائف النصرانية المختلفة؛ جعلها دولة داخل الدولة، واستغل الأعداء ذلك أسوأ استغلال إذ تمكنوا بواسطة هذه الرعايا من التجسس، ونشر الفوضى، وإلحاق أبلغ الأذى بالإسلام.

ومع أننا نعيب على العرب تقاعسهم في خدمة الثقافة الإسلامية الصحيحة إبان هذه القرون الهامدة من الحكم التركي، إلا أننا نذكر أن الحركة الوحيدة التي نهض بها العرب لإصلاح العقائد

والعبادات ومحو ما شابها من زيغ وانحراف قاومتها الدولة بالسيف حتى أجهزت عليها؛ نعني حركة الإصلاح التي قام بها محمد بن عبد الوهاب في جزيرة العرب. أما الأزهر؛ فقد توقفت فيه علوم الدين واللغة العربية، كما تدخل السلحفاة جسمها داخل ظهرها الصلب، وتبقى مكانها دون حراك¹.

العامل الثاني: الاستعمار الأوروبي الصليبي للبلاد الإسلامية (خارجي)

إن أهم ما حرك العقل المسلم وأيقظه من سباته حينما استفاق المسلمون على وجود مستعمر غاشم؛ يستحل أراضيهم ويبرر وجوده بينهم بما يدعو إلى قيم الحرية والعدل والمساواة، والتقدم العلمي والحكم الراشد، والنهضة في كل مجالات الحياة. وبما يصفه من تخلف وتردد على المستوى السياسي والعسكري والعلمي والاجتماعي.

هنا وصل العقل المسلم إلى مفارقة وهي: كيف أنه هو يمثل الدين الصحيح، وله سلف غابر ذو أمجاد وبطولات وإنجازات يفخر بهم وينتشي بسرد تاريخهم، ويملك كل مقومات وأسس التمكين الحضاري وفي طرف آخر يجد نفسه -مقارنة بالمحتل- قد سبقه بمراحل في شتى ميادين المعرفة والحياة؟!

هذا ما جعله يرجع إلى أن ينكب على ذاته؛ محاولاً أن يكشف عن الأسباب التي بها تدهورت مكانته الحضارية، وما هي عوامل النهوض لإعادة البعث في دورة حضارية جديدة؟ هناك يمكن القول بدأت مرحلة جديدة من الفكر الإسلامي مختلفة عن سابقتها تسمى الحديث والمعاصر؛ بمعطيات وظروف وإحداثيات وعوامل محددة.

وممن مال إلى هذا الاستخلاص عبد الحميد عبد المنعم مذكور بقوله: "إن هذه المرحلة بالذات [يقصد غداة الاستعمار الأوروبي] كان لها وقعها على العالم الإسلامي من الناحية السياسية، وما ترتب على ذلك من الناحية الثقافية والفكرية، وما ترتب على ذلك أيضاً من عوامل أدت إلى حركة في الفكر الإسلامي، وهي حركة مضادة لهذا الخضوع لأوروبا، وما يترتب على ذلك الخضوع من محاولة صبغ الحياة في العالم الإسلامي بالصبغة الأوروبية"².

العامل الثالث: الحملة الفرنسية (في شقها العلمي) على مصر

لماذا الحملة الفرنسية بالتحديد؛ في حين أنها يمكن أن تكون متضمنة في العامل الثاني

السابق؟

اعتبرنا الحملة الفرنسية على مصر عاملاً مستقلاً لأسباب دقيقة:

¹ محمد الغزالي، الدعوة الإسلامية تستقبل قرننا الخامس عشر، دار نهضة، مصر، ط1، ص50-52.

² عبد الحميد عبد المنعم مذكور، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، مجلة المسلم المعاصر، عدد 96،

2000/4/9م. للتوسع أكثر ينظر: <https://2u.pw/Q29mzHhh>

- (1) مصر تعتبر مركز الثقل في العالم الإسلامي حضاريا وفكريا.
- (2) الحملة الفرنسية في مصر تختلف عن البلدان الأخرى؛ من حيث أنها صاحبها ترويج للحضارة الأوروبية وإغراء بمنتجاتها.
- (3) تفاعل العلماء والأدباء مع إنجازات الحملة الفرنسية على مصر.
- (4) يعتبرها بعض الكتاب في الفكر الإسلامي نقطة بداية الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر.

إن الحملة الفرنسية -سنة 1798م- بقيادة نابليون بونابرت؛ كانت استعمارية عسكرية صليبية بالأساس، ومما ميزها فوق ذلك أنها جاءت لتؤسس لنهضة علمية -كما يرى الفرنسيون-؛ يقيم أركانها وقواعدها جملة من العلماء والباحثين والخبراء والمتخصصين في مختلف مجالات العلوم، كما اصطحبوا معهم مطبعة ووسائل مخبرية، وأسسوا مجمعا علميا في القاهرة ... إلخ.

وقد كان لهذه الحملة الفرنسية العلمية أثرٌ على بعض العقول -سنذكر بعضا منها في العنصر القادم مراحل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر-، فانبهروا وأعجبوا بذلك التقدم العلمي في الطب والهندسة والكيمياء ... هنا صارت -كما سيأتي- بعض النخب تعالين واقعا لم تعهده من قبل؛ جديد عليه، مغر ومثير وملفت وساحر، بالأحرى ستتخذ موقفا حياله، سيجعلها تراجع نفسها، وترسم خطة جديدة في المسار العلمي والفكري.

ردود الموقف الإسلامي¹:

تيار المؤيدين لتأثيرات الحملة الفرنسية على النهضة العربية والإسلامية:

(فرح أنطون ت: 1922م) ويعقوب صروف (ت: 1927م) وشبلي شميل (ت: 1917م)، وجرجي زيدان ت: 1914م، عزيز أباظة (ت: 1973م)، طه حسين (ت: 1973م)، سلامة موسى (ت: 1958م)، وتبعهم أيضا من المتأخرين زكي نجيب محمود (ت: 1993م)، وأنيس فريحة (ت: 1993م)، ولويس عوض (ت: 1990م)، فرج فودة (ت: 1992م).

ملاحظة: الغالب على أولئك الأعلام أنهم نصارى عرب، فلا غرابة ولا عجب.

ولعل أهم مؤلف هو لـ (طه حسين) مستقبل الثقافة في مصر سنة 1932م، تحدث فيه عن تأثير الحملة الفرنسية، وجعل النهضة مرتبطة بالخروج الكلي عن ماضي الأمة وتراثها وهويتها وتاريخها، والارتقاء في أحضان الغرب وثقافته.

وألف سلامة موسى كتابه (الدنيا بعد ثلاثين عاما)، مبررا أن التخلف والانحطاط مرتبط بال حفاظ على الأصالة والموروث الحضاري.

¹ ينظر: أحمد عيسوي، المدخل الوجيز إلى الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 80.

أحمد حسن الزيات (ت: 1968م) وعباس محمود العقاد (ت: 1964م)، ومصطفى صادق الرافعي (ت: 1937م)، وإبراهيم عبد القادر المازني (ت: 1949م)، وعبد الحميد العبادي (ت: 1956م)، وأحمد فؤاد الأهواني (ولد: 1908م، لا تعلم وفاته)، وغيرهم، فحسب زعمهم أن الحملة ليست هي كل شيء في يقظة الشرق.

تيار النافين لتأثيرات الحملة الفرنسية:

في نظرهم ما حل بالشرق من بلاء ومصائب إنما كان نتيجة الحملة الفرنسية على مصر، التي جلبت كل مظاهر الفساد والتخريب الديني والخلقي لمصر خاصة وللشرق عامة؛ منهم: الجبرتي (ت: 1825م)، شكيب أرسلان (ت: 1946م)، محب الدين الخطيب (ت: 1969م)، ومحمد الخضر حسين (ت: 1958م)، محمد المبارك (ت: 1981م)، محمد البهي (ت: 1982م)، سيد قطب (ت: 1966م)، ومصطفى السباعي (ت: 1964م) وأحمد الشرباصي (ت: 1980م) ومحمد الغزالي (ت: 1996م)، ومحمد عمارة.

ينبغي الإشارة إلى أن كل من تقدم من الباحثين والشيوخ لم يعاصروا الحملة الفرنسية، وإنما هم محللون لها فقط. لكن هناك مصدر معاصر لها وهو المؤرخ المصري عبد الرحمان الجبرتي حيث يقول شاهدا وواصفا وحاكما على دخول الفرنسيين الإسكندرية (1213هـ): "وهي أول سني الملاحم العظيمة، والحوادث الجسيمة، والوقائع النازلة، والنوازل الهائلة، وتضاعف الشرور، وترادف الأمور، وتوالي المحن، واختلال الزمن، وانعكاس المطبوع، وانقلاب الموضوع، وتتابع الأهوال، واختلاف الأحوال، وفساد التدبير، وحصول التدمير، وعموم الخراب، وتواتر الأسباب، وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ... كتبوا مرسوما، وطبعوه، وأرسلوا منه نسخا إلى البلاد التي يقدمون عليها؛ تطمينا لهم، ووصل هذا المكتوب مع جملة من الأسارى الذين وجدوهم بمالطة، وحضروا صحبتهم، وحضر منهم جملة إلى بولاق، وذلك قبل وصول الفرنسيين بيوم أو بيومين، ومعهم منه عدة نسخ، منهم مغاربة، وفيهم جواسيس، وهم على شكلهم من كفار مالطة، ويُعرفون باللغات. وصورة ذلك المكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، لا ولد له، ولا شريك له في ملكه. من طرف الفرنساوية المبنى على أساس الحرية والتسوية، سر العسكر الكبير، أمير الجيوش الفرنساوية بونابارت، يُعرف أهالي مصر جميعهم؛ أن من زمان مديد الصناجق الذين يتسلطون في البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الملة الفرنساوية، ويظلمون تجارها بأنواع الإيذاء والتعدي، فحضرت الآن ساعة عقوبتهم، وأخرنا من مدة -عصور طويلة- هذه الزمرة؛ الممالك المجلوين من بلاد الأباظة [مملوكون من بلاد القوقاز] والجراكسة [مملوكون من جركس؛ غرب بلاد القوقاز]، يفسدون في الإقليم الحسن الأحسن الذي لا يوجد في كرة الأرض كلها، فأما رب العالمين القادر على كل شيء؛ فإنه قد حكم على انقضاء دولتهم. يا أيها المصريون قد قيل لكم: إنني ما نزلت بهذا

الطريق إلا بقصد إزالة دينكم؛ فذلك كذب صريح، فلا تصدقوه وقلوا للمفتريين إنني ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين، وإنني أكثر من المماليك، أعبد الله سبحانه وتعالى، واحترم نبيه والقرآن العظيم، وقلوا أيضا لهم: إن جميع الناس متساوون عند الله، وأن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يملكوا مصر وحدهم، ويختصوا بكل شيء أحسن فيها من الجواري الحسان والخيال العتاق والمساكن المفرحة، فإن كانت الأرض المصرية التزاما للمماليك؛ فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم! ولكن رب العالمين رؤوف وعادل وحليم، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعدا لا ييأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية، وعن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور، وبذلك يصلح حال الأمة كلها، وسابقا كان في الأراضي المصرية؛ المدن العظيمة، والخلجان الواسعة، والمتجر المتكاثر، وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك. أيها المشايخ والقضاة والأئمة والجرجية [الضباط الإنكشاريون] وأعيان البلد؛ قولوا لأمتكم: أن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون، وإثبات ذلك أنهم قد نزلوا في رومية الكبرى، وخبروا فيها كرسي الباب الذي كان دائما يحث النصارى على محاربة الإسلام، ثم قصدوا جزيرة مالطة، وطرودا منها الكوالرية [طائفة دينية: فرسان القديس يوحنا الأورشليمي] الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين...¹.

3. مراحل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر:

الحقب أو المراحل التي مر عليها الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر يمكن أن تختلف من دارس إلى دارس آخر؛ لأنه يمكن التقسيم باعتبار القرون الزمنية، أو باعتبار الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية، أو باعتبار سقوط الخلافة العثمانية، أو باعتبار اللقاء بالغرب وانعكاس رؤاه وأفكاره على المسلمين، أو باعتبار الأنظمة السياسية، أو باعتبار الاستشراق، أو باعتبار مركز الثقل؛ أي البلد الذي نهض فكريا أولا؛ كمصر ثم ...، أو باعتبار المرجعيات الأساسية للشعوب الإسلامية ...، كل هذا ممكن ووارد ومقبول، ما لم يتداخل أو لم يُظْهَرُ أساس التقسيم أصلا.

المرحلة الأولى: مقاربات القضاء ومحو مظاهر الجهل والخرافة²

(1) حركة محمد بن عبد الوهاب (1703م-1791م) في شبه الجزيرة العربية³.

¹ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الكتب المصرية، 1998، ج3، ص4.

² استندت هذه المرحلة وما فيها -مع إضافات قليلة من عندي- من كتاب المدخل الوجيز إلى الفكر الإسلامي المعاصر لأحمد عيسوي. المرجع السابق.

³ لكن ما صاحبها من تكفير وحروب؛ ولد الكثير من الشكوك لدى الدارسين؛ أنها إصلاحية أو لا. علق بذلك أحمد عيسوي في كتابه المدخل الوجيز إلى الفكر الإسلامي المعاصر.

(2) ظهور حركة الإمامين المصلحين؛ الصنعاني (ت: 1182هـ) والشوكاني (ت: 1250هـ) في اليمن.

(3) حركة محمد بن علي السنوسي الجزائري ت: 1859م في الصحراء الإفريقية.

(4) حركة محمد أحمد المهدي في السودان عام 1881م.

(5) حركة الأمير عبد القادر (ت: 1883) في الجزائر.

(6) طاهر الجزائري (ت: 1920م) في سورية.

(7) عثمان بن فودي (ت: 1817م) في التشاد وأواسط إفريقية.

(8) ندوة العلماء في الهند؛ تأسست 1893م.

المرحلة الثانية: نازلة المدنية الغربية والموقف حيالها

وقع تحول عند شيوخ الإسلام -في نطاق مصر- إلى مسارين؛

(1) اتجاه معجب منبهر بالحضارة الغربية ويدعو لتقليدها مع الحفاظ على الشريعة

الإسلامية (رفاعة رافع الطهطاوي (ت: 1873م) وكتابه: مناهج الألباب، وخير الدين

باشا التونسي (ت: 1890) وكتابه: أقوم المسالك.

✓ أهم الأحداث: البعثات العلمية إلى الغرب.

(2) اتجاه مقاوم مثله كل من جمال الدين الحسيني الأفغاني (ت: 1897م)، وتلامذته:

محمد عبده (ت: 1905م) ومحمد رشيد رضا (1936م) والكواكبي (أقل في التأثير) /

قاسم أمين/ مصطفى كامل وعبد الله النديم (في سياق القومية المصرية)؛ متخذين

الإسلام منطلقا لمقاومة الغرب وتحريك كوامن المقاومة الإسلامية.

✓ أهم الأحداث: الدعوة إلى الجامعة الإسلامية بمبادرة من جمال الدين الأفغاني

والسلطان عبد الحميد / مناظرة جمال الدين الأفغاني والمستشرق الفرنسي رينان /

مناظرة فرح أنطون لمحمد عبده

✓ أهم الكتب: الإسلام والنصرانية والعلم والمدنية لمحمد عبده.

✓ أهم المجلات: مجلة الهلال، العروة الوثقى (يصدرها محمد عبده من فرنسا)، المنار،

المقتطف، المقطم.

المرحلة الثالثة: من الفكر إلى الحركة

حركات النهضة الإسلامية دافعت عن أوطانها لاسترجاع القيمة الحضارية للمسلمين، بعد أن قوض

الغرب معالم الخلافة الإسلامية التركية؛ وبسط سلطته على البلاد الإسلامية؛ وهي:

1. جمعية العلماء المسلمين في الجزائر 1931م. (حركة علمية تعليمية؛ لا سياسية

عسكرية).

2. حركة الإخوان في مصر 1928م. (حركة علمية في البدايات؛ ثم اتخذت مسار التنظيم والجهاد والتغيير السياسي).
3. الثورة الإيرانية 1979 ضد النظام الملكي محمد رضا بهلوي، وما تلاها من أحزاب -حزب الله في لبنان 1982م- وحركات وتنظيمات سياسية عسكرية.

المرحلة الرابعة: مواجهة التحديات الفكرية الغربية

1. مواجهة التحديات الفكرية الغربية (العلمانية، الحداثة، ما بعد الحداثة، السيولة (زيجموند باومن)، النسوية، الإلحاد، المناهج في التعامل مع النص (التأويلية، التفكيكية، البنيوية ...)
2. مواجهة التحديات الفكرية الداخلية النابعة من أبناء الأمة المستغربين الحداثيين.
3. تجاوز المركزية الغربية والتوجه إلى المركزية الشرقية (اليابان والصين وأندونيسيا وماليزيا ...)

المحاضرة 05: إشكالية تصنيف اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث

أهداف المحاضرة:

1. أن يتعرف على أزمات الواقع الإسلامي الكبرى.
2. أن يتعرف على اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر في مقاربة حل الوضع الإسلامي (المناهج).
3. أن يتعرف على اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر في الموقف من الغرب.

1. تمهيد:

إذا قلنا إن الثابت هو النص والمتغير هو الفكر على حسب الواقع ومستجداته، فإن هذا الفكر سيأخذ مسارات متعددة ويختلف من عصر إلى عصر. بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام توجه العقل المسلم (الفكر الإسلامي) إلى نشر الإسلام وتحديث الدولة الإسلامية؛ وبعد فترة زمنية معتبرة انصرف إلى الإبداع الفكري وإرساء العلوم تحت ظلال المذاهب المتشكلة في الساحة الإسلامية؛ الكلامية والفقهية. وبعد عصر الدولة العثمانية الممتدة التي خلفت فكراً وأبدعت سياسياً عسكرياً؛ رزأ العالم الإسلامي تحت وطأة الاستعمار الأوروبي الصليبي سنين طويلة؛ مخلفاً مظاهر الجهل والضعف والفقر والانحيار النفسي في عموم الأحوال، هنا بات من الضروري أن يستفيق العقل المسلم لتدارك أمر أمة الإسلام وإنقاذها مما أصابها؛ مبتدئاً أولاً بتحديد الأزمات التي يعاني منها، ثم ثانياً يقترح مشاريع ورؤى وطرق للخروج من نكبته التي ألمت به. فما هي الاتجاهات التي عرفها الفكر الإسلامي (الحديث والمعاصر) كطرق ومسارات للإجابة عن سؤال تخلف الأمة الإسلامية عن الريادة والهيمنة العالمية؟

2. أزمات الواقع الإسلامي المعاصرة:

أ- أزمة الفكر الديني:

إذا تأملنا إشكالية الفكر الديني في واقعنا المعاصر، يتبين أنه يقف في منطقة توتر بين ميراث ثقيل يطلب الوفاء، وواقع متغير يفرض إعادة النظر، الأمر الذي يطرح تساؤلاً حول كيفية التوفيق بين الثبات والتحول داخل بنية واحدة. والواقع أن هذه الأزمة تظهر في هذه الثنائيات والجدليات المتقابلة:

جدلية التراث والتجديد (الأصالة والمعاصرة) / جدلية العقل والنقل (توافق أم تعارض؟) / جدلية امتلاك الحقيقة (الأصول والفروع، القطع والظن، المحكم والمتشابه) / جدلية الغرب (ماذا نترك وماذا نأخذ) / جدلية التصوف (البدعي والسني والفلسفي) / جدلية صراع الفلسفة والدين / جدلية السياسة والدين / جدلية التعصب المذهبي / ... إلخ.

ب- أزمة الهوية:

أي ما يسمى بصراع الهويات، نعني به أية ثقافة وأية لغة وأية قومية وأية تجربة اجتماعية ينبغي أن تكون هي السائدة والغالبة؟ وبأي أصل نفتخر (الكنعاني، الآشوري، الفينيقي، العربي، البربري، ...) إلخ.

ت- أزمة السلطة:

أي: من الأولى بأن يحكمنا؟ كيف يؤخذ كرسي الحكم؟ كم يظل الحاكم في الحكم؟ ما هو نظام الحكم؟ وهل هناك تداول على الحكم؟ ... إلخ.

ث- أزمة الواقع الحياتي (التمدن):

أي: التفاوت الرهيب في البنى التحتية، الأجور، البطالة، الأمية، الفقر، ... وكل أنواع التصنيفات العالمية.

3. اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر:

التصنيف في كل شيء أمر في غاية الأهمية والخطورة والصعوبة؛ ذلك لأنه يجعل المصنفات في تحيزات وأنفاق قد لا ترضي أصحابها، ولربما يشعر أهلها وأنصارها بالحيث والعدم والنزاهة، أضف إلى ذلك التصنيف يحتاج إلى استحضار جملة موازين واعتبارات وزوايا نظر؛ خفاء واحدة منها على الدارس قد يجعل تصنيفه أقل ما يقال عنه غير دقيق وغير موضوعي، كما يمكن أن تكون ذاتية الدارس طاغية عليه كانت سببا لمجانبته الصواب والدقة المطلوبة.

وفي نظرنا يمكن أن يكون التصنيف لاتجاهات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر متنوعا ومتعددًا بحسب المنطلقات والمنهجيات والأهداف والتحديات:

التصنيف الأول: على حسب المنهج (الطريق المؤدي إلى التمكين الحضاري للإسلام)

1. المنهج المذهبي:

تتضوي تحته كل من المذاهب العقدية: الأشاعرة، الماتريدية، الإباضية، الشيعة، السلفية، والمذاهب الفقهية: المالكية، الشافعية، الحنفية، الحنبلية، الإباضية، الشيعة.

يعالج المستجدات والنوازل المعاصرة ويستشرف المستقبل وفق أصول المذهب التي استقر عليها في صيغتها النهائية، ووفق التجربة التاريخية للمذهب. وقد تظهر تجديدات داخل المذهب؛ لكنها اجتهادات فردية.

2. المنهج السياسي:

اتجاه تنظيمي حركي سياسي إسلامي؛ إما دعوي وإما جهادي، يبتغي الوصول إلى السلطة لتطبيق الإسلام في تفاصيل الدولة الحديثة أو في نظام الخلافة بعد استعادته من جديد. وتتضوي فيه كل الحركات الإسلامية السياسية؛ بغض النظر عن اعتدالها أو تطرفها.

الأمثلة:

- 1) حركة الإخوان التي أسسها حسن البنا 1928م. (دعوية مع ممارستها لبعض التفجير والعنف في بداياتها)
- 2) حركة حماس (جهادية).
- 3) حركة طالبان (جهادية).
- 4) ولاية الفقيه الشيعية الإيرانية وما تفرع عنها؛ من أحزاب وتنظيمات في العالم الإسلامي (حزب الله في لبنان، حركة النجباء في العراق، ... إلخ)
- 5) السلفية السياسية الحزبية.
- 6) السلفية الجهادية بمختلف تنظيماها: (داعش، النصرة، بوكو حرام، ماؤوتي، ... إلخ).
- 7) جمعية الشباب المسلم في البوسنة والهرسك.

هذه أهمها.

3. منهج إعادة قراءة التراث ونقده:

يتمثل في محاولات ومقاربات فكرية تجديدية للتراث الإسلامي الكلامي والأصولي والحديثي والفقهية؛ لهدف الخروج من حالة تخلف الأمة الإسلامية عن الركب الحضاري في شتى الميادين، فالانطلاقة -في نظر هؤلاء- تكون من محطة الموروث وتحديد موقفنا تجاهه؛ التقديس كلية، فرزه إلى ضار ونافع، إلغاؤه كلية، ثم بعد ذلك يتواصل في مسير البناء والتشييد على أسس متينة وأركان صلبة.

الأمثلة:

- 1) المجددون في إطار الرؤية القرآنية والثوابت العقديّة والتشريعية والأخلاقية: محمد إقبال، مالك بن نبي، عبد الوهاب المسيري، النورسي، ... إلخ.
- 2) مشاريع المعهد العالمي للفكر الإسلامي (أسلمة المعرفة، العودة إلى القرآن، إصلاح الفكر الإسلامي ... إلخ).
- 3) الحداثيون العرب [بغض النظر عن قناعاتهم وأفكارهم ومناهجهم، وإدراجهم ليكون الطالب على معرفة بهم في الحقل الإسلامي]؛ وقد انطلقوا بمناهج غريبة بحتة؛ بعضهم لهم قطيعة ناعمة مع التراث، وبعضهم لهم قطيعة خشنة؛ أمثال: محمد أركون، نصر حامد أبو زيد،

حسن حنفي، محمد عابد الجابري، هشام جعيط، عبد المجيد الشرفي، ومحمد شحرور، ... إلخ.

4. المنهج التربوي التعليمي:

يتمثل في زرع الوازع الديني في النفوس، وإحياء القلوب ببعض الأعمال الروحية، بهدف إيجاد نموذج للمسلم المذهب في سلوكه وتصرفاته يرقى إلى نموذج الصحابة والتابعين والسلف الأخيار في تدينهم الصحيح؛ مثل:

1. الطرق الصوفية والزوايا التعليمية.

2. حركة الدعوة والتبليغ.

3. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين؛ ويستدعى هنا كل الحركات العلمية التي تم ذكرها تحت عنوان: "المرحلة الأولى: مقاربات القضاء ومحو مظاهر الجهل والخرافة" في المحاضرة الرابعة.

4. الجمعية الشرعية في مصر؛ لمحمود خطاب السبكي ت: 1933م.

ملاحظة: بعض هذه الجهود كنشاط جمعية العلماء المسلمين وبعض الطرق الصوفية كان من أهدافها -إضافة إلى ما تقدم من تهذيب السلوك وتقوية الإيمان- مواجهة السياسة الاستعمارية الصليبية التجهيلية.

ملاحظات على التصنيف الأول:

(1) بعض الحركات من اتجاه المنهج التربوي والتعليمي قد نجد أصحابها من اتجاه المنهج المذهبي.

(2) أصحاب المنهج السياسي كاتجاه؛ لا يعني أنهم لوحدهم يملكون رؤية سياسية؛ بل ربما نجد من الاتجاهات الأخرى من يملك أيضا نظرات سياسية؛ إلا أن ذلك الاتجاه صيغته العامة ومجاله الأساسي السياسة ممارسة وتنظيما وحركة.

(3) أصحاب منهج إعادة تقييم التراث وتقويمه ونقده لا يعني أن هذه العملية محصورة فيهم، وأن أصحاب الاتجاهات الأخرى تتعدم معهم رؤية نحو تراثهم، بل لهم رؤية ومواقف عنه، وأيضا ردود على أي دارس للتراث.

التصنيف الثاني: على حسب الموقف من الغرب

الموقف الأول:

يرى بأن النهضة الإسلامية مرتبطة باستيراد المناهج الغربية والعلوم والثقافات واتباعهم حذو النعل بالنعل. مع القطيعة مع التراث الإسلامي والتخلي عنه كلية؛ أمثال طه حسين وبعض الحداثيين العرب مع اختلافهم في نسبة القطيعة.

الموقف الثاني:

يرى بأن النهضة الإسلامية تكون من الداخل الإسلامي في الأساس؛ مع شروط ورؤى ومقاربات -مع تحديد الجوانب التي يمكن استفادتها من الغرب-؛ بعيدا عن ذلك الغرب الخاوي روحيا وأخلاقيا؛ أمثال: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا، والكواكبي، ومحمد إقبال وسيد قطب وأبي الأعلى المودودي ومحمد الغزالي والقرضاوي وأحمد عروة ومالك بن نبي والفاروقي ومحمد أسد وعبد الوهاب المسيري وطه عبد الرحمان، وغيرهم.

ملاحظة: الأوائل كان توجههم دفاعي إنقاذي؛ كالأوائل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، والذين من بعدهم كان توجههم المواجهة والتحدي للفكر الغربي؛ وقلة كانت تتحو منحى إعادة التأسيس والتنظير للفكر الإسلامي من جديد (قراءات عميقة)، وهذا نتيجة استيعابهم للمقولات والمناهج الغربية: أمثال مالك بن نبي وطه عبد الرحمان وعبد الوهاب المسيري ...

الموقف الثالث:

صنف أراد أن يظهر أن هناك توافقا بين الإسلام والحضارة الغربية؛ فظهرت كتابات أن في الإسلام نظاما رأسماليا، وأن في الإسلام اشتراكية؛ كمحمد البهي (تاب منها) وعلي شريعتي ومحمد نخش (مؤسس تيار الموحدين الاشتراكيين 1941) وغيرهم وهكذا ...

الموقف الرابع:

صنف يرى بأن الطريق يكمن في حوار الأديان وحوار الحضارات.

التصنيف الثالث: على حسب الخلفية الأيديولوجية

- اتجاه عقائدي (أصولي بالتعبير المعاصر)
- اتجاه قومي
- اتجاه علماني عقلاني
- اتجاه تعددي (تساوي الأديان): عبد الكريم سروش الإيراني صاحب كتاب الصراطات المستقيمة ومن تأثر به.

وغيرها.

المحاضرة 06: الفكر الإسلامي في مواجهة التيار التغريبي

أهداف المحاضرة:

- التعرف على مصطلح التغريب.
- التعرف على نبذ تاريخية عن نشأة الغرب وعلاقته بالشرق.
- التعرف على الأفكار التغريبية
- التعرف على النتائج التغريبية في العالم الإسلامي.
- التعرف على طرق التغريب ووسائله: المؤتمرات / الكتب / ...
- التعرف على بعض مواقف الدول -عربية إسلامية وغير عربية- مع الموجة التغريبية.
- التعرف على بعض النماذج المستغربة في العالم الإسلامي
- التعرف على جهود قادة الفكر الإسلامي في مواجهة التغريب وصدّه.
- التمكن من التفريق بينه وبين الاستشراق والتنصير والاستعمار.

تمهيد:

يعيش الطالب اليوم في عالم مفتوح، تتدفق فيه الأفكار والصور والقيم من كل اتجاه، حتى أصبح من الصعب أحيانا التمييز بين ما ينتمي إلى الذات وما يأتي من الخارج. وفي خضم هذا التدفق، يتشكل الوعي تدريجيا، وقد يتأثر دون انتباه بكثير من التصورات التي لا تتسجم بالضرورة مع خلفيته الدينية والثقافية.

ومن بين هذه التصورات ما يعرف بالتغريب، وهو تيار يحاول أن يعيد تشكيل حياة المجتمعات وفق النموذج الغربي في الفكر والسلوك. وهذا ما يجعل فهمه أمرا ضروريا، حتى لا يكون التعامل معه عفويا أو غير واع.

تأتي هذه المحاضرة لتقرب هذا المفهوم، وتفتح للطالب باب الفهم والتحليل، حتى يدرك طبيعة هذا التأثير وحدوده، ويكون أكثر قدرة على التعامل معه بوعي ومرونة.

1. دلالة التغريب الاصطلاحية:

يلخصها المفكر اللواء أحمد عبد الوهاب تعليقا على توضيح سيرج لاتوش بقوله: "حرب صليبية مستعرة الأوار، مجهودها الرئيسي موجه إلى تنصير العالم وخاصة العالم الإسلامي، وما يستتبع ذلك من عواقب خطيرة، أبسطها طمس الهوية وخلق مسخ من البشر بعد تدمير كياناتها العقائدية والفكرية، وتبديل نظم حياتها وأنماط سلوكياتها"¹.

¹ أحمد عبد الوهاب، طوفان من الغرب، مكتبة التراث الإسلامي، 1990، ط1، ص14.

ويرى آخر بأن التغريب "تحويل وتعديل شريعة الإسلام لتصبح غربية الطابع والمضمون، وبالمفهوم الغربي الملحد تعني تحديث الفكر الإسلامي ليصبح متمدنا ومتحضرا كالفكر الغربي"¹. وتعرفه الموسوعة الميسرة بأنه "تيار فكري كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يرمي إلى صبغ حياة الأمم بعامة، والمسلمين بخاصة، بالأسلوب الغربي، وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة وخصائصهم المتفردة وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية"². وإذا تأملنا هذه التعريفات، يظهر أنها تتطلق من تصور يعتبر التغريب مشروعاً ذا بعد صراعي عميق يتجاوز مجرد التأثير الثقافي، مما يكشف عن خلفية تفسيرية ترى فيه تهديداً مباشراً للهوية والعقيدة.

2. نبذة تاريخية عن الصراع بين الغرب والشرق³:

لإدراك الهجمة التغريبية الحقيقية الممارسة على العالم الإسلامي في وقتنا الحاضر؛ لا بد لنا من عودة سريعة لمشاهدة التكون التاريخي للمدنية الغربية في أولياتها وبداياتها: سقطت الدولة الرومانية وسقطت أوروبا ككل سنة 476م فيما يسمى القرون الوسطى المظلمة.

وكان لظهور الإسلام واتساع الفتوحات السبب لحشر الرومانية النصرانية في الشرق الأوروبي، ثم طرد الرومانيين من مصر والشام، وحصرهم في جنوب أوروبا، وفتح الأندلس غرباً وحصار الصين شرقاً؛ مما دعا باباوات الكنائس وملوك الإقطاع إلى الاتجاه إلى شمال أوروبا لإدخال الهمج الرعاع من صقالبة ونورمانديين والسكسون وغيرهم في النصرانية ليكونوا مدداً للجيش التي سيغزى بها العالم الإسلامي.

لم يكن العمل على تنصيرهم فقط، بل صاحبه أيضاً؛ إقناعهم ببشاعة المسلمين وقرآنهم ونبيهم وخطرهم على الإنسانية ككل، وأن دأبهم الدم والعنف والنهب والتخريب.

ويلقنون لهم إن محمداً **أحياناً** هو وسيط للشيطان انبثق من ذاته لإطفاء المسيحية والعهدين القديم والجديد بما ادعاه قرآناً من الله، و**أحياناً** هو كاردينال للكنيسة الرومانية الكاثوليكية فشل في الزعامة والقيادة فهرب إلى شبه جزيرة العرب، وسيطر على الوثنيين وسمح لهم بالفسق والدعارة واللواط ليكون منهم جيشاً للانتقام بهم من العقيدة التي كانت سبب فشله. و**أحياناً** صاحب أسطورة الحمامة التي دربها على نقر حبات القمح من أذنه؛ مدعياً أنها الروح القدس، وأن النقر هو تبليغ الوحي، وقد شاعت هذه الأسطورة في الأدب الأوروبي؛ ومنهم شكسبير أشار إليها في (هنري الرابع، الفصل

¹ محمد نبيل النشواتي، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، دار القلم، دمشق، ط1، 2010م.

² مؤلفون، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية، الرياض، ط4، 1420هـ، ص698.

³ مركز رؤيا، التغريب.. بذوره وجذوره، <https://ruyaa.cc/Page/2414>، 2018م، تاريخ الدخول: 2024/12/08. (تلخيص مع تصرف).

الأول، المشهد الثاني) حين قال الملك كارل لجان دارك: ألم تلهم الحمامة محمداً؟ أما أنت فإن النسر ربما ألهمك".

وبعد ترسخ هذه الخرافات والأساطير في نفوس أولئك الهمج من القبائل المتوحشة؛ أَلْفَتَوْهُمُ الرهبان والقساوسة إلى ما يستولي عليه المسلمون من ثروات وخيرات وكنوز؛ فجيشوهم على الدخول في أراضيهم لاسترجاع المنهوبات؛ فكانت الحروب الصليبية التي دامت قرنين من الزمان (1096م - 1291م) متوزعة على سبع حملات.

كانت تلك الحملات شرًا على العالم الإسلامي للإفساد والتخريب ... وخيراً لأخذ صورة واقعية عن الإسلام والمسلمين والتعرف على إنجازاتهم الحضارية وتصحيح التصورات الخاطئة التي لقنوا إياها من طرف القساوسة والرهبان.

ومن ثم عَجَّلَ بعض الملوك الإقطاعيين والرهبان إلى تدارك الوضع لتأكدهم أن سبب نهضة المسلمين هو العلم الذي بين أيديهم؛ الشرعي والكوني، وممن اقتنع بذلك ألبرت الكبير، وتلميذه توما الإكويني الإيطاليين، وروجر بيكون الإنجليزي، وبطرس الفرنسي، وفريدريك الثاني الإمبراطور الجرمانى ملك صقلية.

تأثر العقل الأوروبي بالعقل الإسلامي وإبداعاته؛ فأرسلت بعثات علمية إلى الأندلس، وترجم القرآن الكريم إلى اللاتينية بطلب من بطرس المبجل لبعض تلاميذه، وكانت ترجمة مليئة بالأخطاء الفاحشة، وللأسف اعتمدت أساساً ومرجعاً للترجمات اللاحقة.

واستمر المجتمع الأوروبي على ذلك قرنين من الزمن من بعد إخفاق الحروب الصليبية؛ يتتلمذ على المجتمع الإسلامي لتكوين نهضته المستقبلية، فتنبه العقل المسيحي إلى أن السر في قوة الحضارة الإسلامية هو العلم.

وسقوط القسطنطينية تحت سنانك خيول جيش محمد الفاتح عام (1453م)، واستيقاظ المسيحية على تكبيرات الفاتح في حصنها الشامخ (أيا صوفيا)، جعل العقل الصليبي الهمجي يدرك تماماً أنه أن الأوان لاسترجاع هيئته وقوته ومكانته الحضارية، ويستردها ممن كان بالأمس القريب خرفاً ونعاجاً تحت سيوفه.

فرفعُ راية الإسلام خفاقة من طرف العثمانيين في مدينة أوروبية؛ وتألَّم المسيحيين الشديد من واقع المسيحية وسيطرة الخرافة الكاثوليكية البابوية عليها؛ حَزَّكَ المسيحيين لبدء إرسال بعثات إلى الحواضر العلمية في مصر والشام والعراق وشمال إفريقيا؛ ما تسمى بنهضة العصور الحديثة؛ وهي عكس النهضة الأولى التي كانت بالسلاح والغزو والإبادة. وتختلف عن الأولى أن القوة والسلاح جاء تالياً وداعماً للحركة العلمية.

وهو الذي حصل؛ فبعد وقت وجيز تم إسقاط غرناطة (عاصمة الأندلس) من طرف الملك فرديناند وزوجته إيزابيلا، ليمارسوا على العثمانيين إبادة وحشية وتهجيراً عنيفاً ما سمي بمحاكم التفتيش، رغم كل ما قدموا لهم من تعايش وحرية وتسامح.

ونتيجة ذلك أن استولوا على الكنوز المادية والتراث العلمي والفلسفي للأمة الإسلامية؛ وبدأوا نهضتهم الإصلاحية في الجوانب الدينية والعلمية والقانونية بناء على ما سرقوه وسطوا عليه؛ فظهر إصلاحيون أوروبيون؛ كمثال:

- الراهب الألماني الذي تهكم في تصور القرون الوسطى عن الإسلام؛ ورفض فكرة الحروب الصليبية، ونصح بوجود اتخاذ موقف معتدل مع المسلمين الأتراك. لكنه عاد للأسف إلى تطرفه الديني لما اقتربت جيوش المسلمين من فيننا.
- الراهب الفرنسي جون كالفن الذي خرج عن الكاثوليكية ولم يعترف بسلطة البابا ورأى أن الإيمان هبةً من الله ولا يكتسب بكثرة الطقوس والعبادات.
- السياسي الإيطالي نيكولا مكيافيلي الذي أسس لقانون: (الغاية تبرر الوسيلة)، وأن الأخلاق لا مكان لها في السياسة، وأن الكذب والخداع والقتل وسائل مشروعة إذا كانت تقضي إلى الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها.

ثم الهجرة من أوروبا (الإسبان ثم الإنجليز) إلى أمريكا بقناعة دينية (شعب الله المختار) وبفكرة سياسية (الغاية تبرر الوسيلة) لإبادة ملايين من الهنود الحمر ومحو ثقافتهم؛ تماماً كما استغل اليهود القدماء أفضليتهم كمسوخ لإبادة الأغيار؛ يقول روجي جارودي: "هذه الأيدولوجيا وهذه الأسطورة ظهرت بوضوح لدى البيوريتانيين¹ الذين هاجروا إلى أمريكا، والذين يرون أنفسهم عبرانيين الإنجيل الذين خرجوا إلى المنفى: لقد استطاعوا أن يهربوا من استعباد فرعون (جاك الأول) وكان هروبهم من أرض مصر (انجلترا) للوصول إلى أرض كنعان الجديدة (أمريكا)،

¹ البيوريتانية أو التطهيرية هي مذهب مسيحي بروتستانتي؛ ظهر هذا المذهب في إنجلترا في عهد الملكة إليزابيث الأولى وازدهر في القرنين السادس والسابع عشر، وتستند تعاليمهم إلى الإيمان بالكتاب المقدس مصدراً وحيداً للعقيدة الدينية من دون الأخذ بأقوال القديسين ورجال الكنيسة، تعرضوا لاضطهاد حينما تبنت ملكة إليزابيث الأولى مذهب الأنغليكاني كحل للصراع الدموي. وبمرور الزمن صار للمتطهرين قوة سياسية في البرلمان الإنكليزي. كذلك انتشرت التطهيرية في أمريكا الشمالية ولاسيما في شمال شرقي الولايات المتحدة الحالية التي كانت تعرف بإنكلترا الجديدة (نيوإنغلند). وقد شهد النصف الأول من القرن السابع عشر هجرتين للمتطهرين: أولاهما في أواخر عام 1620 إلى هولندا، ثم إلى رأس الرجاء الصالح ولكنهم تعرضوا للهلاك هناك بسبب المجاعة والأمراض. أما الهجرة الثانية فقد اتجهت نحو مساتشوستس (نيوإنغلند) إحدى المستعمرات الإنكليزية في أمريكا الشمالية آنذاك عام 1630. وحمل المهاجرون أموالهم إلى العالم الجديد، وقد تحول بعضهم إلى توراتيين وعدوا أنفسهم شعب الله المختار، وأن عليهم أن يتمموا رسالة العبرانيين القدماء، ونظروا إلى دولتهم في نيوإنغلند على أنها إسرائيل الجديدة، وفيها تقوم أورشليم الجديدة.

وعندما كانوا يطاردون الهنود للاستيلاء على أراضي أمريكا كانوا يدّعون مماثلة يشوع والإبادة المقدسة للعهد القديم¹.

فتأصلت فيهم فكرة الجنس الأعلى والعرق الأصفى، والجنس الأدنى؛ أي معتقد المركزية.

وتأسست منذ ذلك العصر المسلمات الثلاث التي يرى روجيه جارودي أن الحضارة الغربية قامت عليها، وهي²:

1. مسلمة آدم سميث في العلاقات الإنسانية: عندما يعمل كل منا في سبيل منفعة الخاصة فهو بهذا يساهم في تحقيق المنفعة العامة.

2. مسلمة ديكارت في العلاقة مع الوجود التي تجعل الأوروبيين أسياداً ومُلاكاً للوجود. (مقولة: أنا أفكر إذن أنا موجود).

3. مسلمة فاوست في العلاقات المستقبلية حيث كتب الأديب المسرحي مارلو في مسلمة فاوست الأولى: "أيها الإنسان تحول بفضل عقلك القوي إلى إله وإلى سيد ومولى كل العناصر في الكون".

وبعد ذلك رأى الغربي أنه يلزمه ثلاثة أجنحة للطيران على العالم الإسلامي للهيمنة عليه ولسحب البساط من تحته: (الاستشراق والتبشير والاستعمار).

الاستشراق: اهتمام الغرب بالشرق؛ في علومه وأعرافه وحياته ... بعد ذلك نشأت النظرية البيولوجية السياسية (الجنس الأعلى والجنس الدني)؛ ينظر: (مملكة الحيوان) لكوفييه، و(مقالة في التفاوت بين العروق الانسانية) لغوبينو، و(عروق الانسان السوداء) لروبرت نوكس، و(القوانين النفسية لتطور الشعوب) لغوستاف لوبون. وتهدف هذه الكتب وغيرها إلى القول بأن الشرق ينتمي بيولوجياً إلى عرق محكوم وينبغي له أن يُحكم، وهذا قدره ومصيره³.

التبشير: هو نشر النصرانية بأسلوب ناعم وسلس في أوساط المسلمين بالخدمة الاجتماعية والرعاية والتعليم وتلبية الحاجات ...

الاستعمار: هو استعمال القوة العسكرية لاحتلال الأوطان ونهب الثروات.

تعامل الغربي مع الشرقي:

¹ ينظر: كيف صنعنا القرن العشرين، روجيه جارودي، ترجمة: ليلي حافظ، دار الشروق، القاهرة، 2001م، ط 2، ص132.

² روجيه جارودي، الإرهاب الغربي، تر: داليا الطوخي، ناهد عبد الحميد، سامي مندور، دار الشروق، القاهرة 2004م، ط 1، ج 1، ص135.

³ رغم مقولة فولتير الشهيرة: "إذا كان لي كفيلسوف أن أتمنى معرفة ما حدث على سطح الأرض فيجب عليّ أولاً توجيه بصري تجاه الشرق مهد الفنون جميعها والذي يدين له الغرب بكل شيء".

يقول أرنولد توينبي: "إن الشعوب غير الغربية تختلف في العنصر والدين واللغة والحضارة، ولكنها تتفق جميعها على نقطة واحدة، إذا سألها غربي عن رأيها عن الغرب فإنها تعطيه كلها الجواب نفسه سواء كانت روسية أو إسلامية أو هندية أو صينية أو يابانية، سيقولون جميعاً: إن الغرب كان أكبر مغتصب في العصور الحديثة، وكل شعب من هذه الشعوب في إمكانه أن يستشهد بتجاربه لتبرير هذا القول"¹.

الأساليب:

- الإبادة الشاملة: الهنود الحمر.
- الإبادة الجزئية: جزء يباد، وجزء للاستعانة بهم في بناء القوة الاقتصادية مع تلقيه شيء من الهوية الغربية. وهذا ما حدث مع الشعوب الإفريقية السوداء.
- الاستثمار والتدجين: شعوب لها مقومات حضارية ضخمة وإبادتها مستحيلة؛ رغم تخلفها وضعفها الظاهر، فهذه يمارس معها الغزو الثقافي والفكري والاجتماعي إلى جنب الغزو العسكري. وهذا ما حدث مع الشعوب الآسيوية والعربية خاصة.

❖ نموذج تعامل اليابان مع الغرب:

- أولاً: التفوق العسكري.
- ثانياً: فكرت في أن التغريب الكامل أو الجزئي هو الإشكالية الرئيسة؛ فالعدو سيخرج طال أم قصر، لكن الإشكالية في الاستلاب الغربي للعقل الياباني.
- ثالثاً: التفكير في التحديث في مقابل التغريب؛ بناء ذاتي للقوة التقنية والتكنولوجية وذلك بإرسال بعثات علمية. لا الاستيراد. العودة إلى الذات. التمسك بالهوية التاريخية والدينية والاجتماعية. يرتدي الياباني (الكيمونو) ويلبس (القباب) ويأكل على الطبلية بالعصي ويرى الامبراطور إلهاً يحظر النظر إليه من أعلى، وبقي المسرح الياباني يقدم روايات التراث بنفس الأسلوب منذ قرون، وظلت المرأة اليابانية في مكانها التقليدي تقوم بدورها الأساس في تربية الأولاد والمحافظة على كيان وقيم العائلة. ولم يفكروا أبداً في فصل التعليم المدني الحديث عن التعليم الديني التقليدي.

❖ نموذج تعامل تركيا مع الغرب:

- أما تركيا فقد اندفعت بأقصى سرعة ممكنة نحو التغريب بعد قرن كامل من العجز عن التحديث؛ فكتبت من الشمال إلى اليمين وبحروف لاتينية كالغرب تماماً، وخلعت الإسلام بعد أن كانت هي عاصمة الخلافة، وقرأت القرآن والأذان باللاتيني، وحولت المساجد إلى متاحف، ولبست البدلة والقبعة بأمر القانون، وعطلت يوم الأحد، وجعلت الزواج والطلاق على الطريقة الغربية المسيحية، وحررت المرأة على أوسع وأبشع نطاق.

¹ أرنولد توينبي، العالم والغرب، ترجمة: سعيد المر، دار البعث، دت، دط، ص52.

❖ نموذج تعامل مصر مع الغرب:

- حملة نابليون بالمدفع والمطبعة والعلوم؛ وما تلاها من خروج العثمانيين وانتهاء دولة المماليك، واستتباب الأمر لمحمد علي وخلفائه وبزوغ فجر ما يُسمى بالدولة المصرية الحديثة وما ترتب على ذلك من انتهاج النهج الغربي في كثير من شؤون الحكم والإدارة، وإرسال البعثات العلمية إلى أوروبا، واستقبال مصر لآلاف من المهاجرين الأوروبيين والشوام، وتكبير الأزهر وإعاقته عن ممارسة دوره.. كل ذلك وغيره، كان أشبه بتهيئة اجتماعية وثقافية لقبول التغريب الذي بدأ يتغلغل تدريجياً في شتى مناحي الحياة في مصر والعالم العربي بعد ذلك. وكانت المغالطة الكبرى التي اعتمد عليها التغريبون في تهيئة الأجواء لقبول التغريب تحت دعاوى التحديث والتطور والتمدن هي إقناع العقل العربي خاصة والمسلم عامة: أن النهضة العربية والإسلامية الحديثة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحملة الفرنسية على مصر، وأنه لولا الحملة لما كانت النهضة. وأن المرحلة الزمنية التي سبقت الحملة الفرنسية كانت مرحلة مواتٍ شامل مثَّل مصطلح (عصور الانحطاط) عنواناً بارزاً لها لا يكاد يناقشه أحد.

3. طرق التغريب:

- إحدى عمليات وطرق التغريب يبينها (سيرج لاتوش) في كتابه: "تغريب العالم" بقوله: "لكن تغريب العالم الثالث هو أولاً، عملية محو للثقافة، بمعنى أنها تدمير بلا قيد ولا شرط للبنيات الاقتصادية والاجتماعية والعقلية التقليدية، لكي لا يقوم مقامها في حينه سوى كومة كبيرة من الخردة، مصيرها إلى الصدا ... إن هذا الذي يعرض على سكان العالم الثالث؛ لكي يحل محل هويتهم الثقافية الضائعة؛ إنما يتضمن صنع شخصية وطنية عابثة، ذات انتماء خداع إلى مجتمع عالمي هو الغرب ... إن ضياع الهوية الثقافية الذي ينتج عن ذلك؛ أمر لا يقبل الجدل، وهذا يساهم بدوره في عدم استقرار الشخصية الوطنية سياسياً واقتصادياً، وما يتبقى ذلك من الإبداع الوطني يكمن في حالة تبعية إزاء ثقافة تبدو لها أجنبية، وإنها لذلك"¹.

4. بعض النماذج المستغربة في العالم الإسلامي:

- منصور فهمي: أعد رسالة دكتوراه تحت عنوان: حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها. نقد فيها المرأة المسلمة. وتاب في آخر عمره بكشف مشروع الحداثة عند طه حسين ومحمد حسين هيكل وزكي مبارك ...
- طه حسين: تلقى علومه على يد المستشرق دوركايم. من كتبه: الفتنة الكبرى / الشعر الجاهلي / حديث الإربعاء / مستقبل الثقافة في مصر. أهم أفكاره: التشكيك في نسب

¹ أحمد عبد الوهاب، التغريب طوفان من الغرب، المرجع السابق، ص14.

النبي محمد عليه الصلاة والسلام / الدعوة الإسلامية أسطورة تقبلها العقل القرشي المتخلف.

- أمين الخولي: المروج لأفكار طه حسين؛ مثل أن يدرس القرآن فنيا دون استحضار مكانته الدينية كوشي منزل.
 - أحمد لطفي السيد.
 - شبلي شميل.
 - مصطفى أتاتورك: الذي ألغى الخلافة العثمانية وألغى الكتابة بالأحرف العربية ... وألحق تركيا إلى الركب العلماني الحديث.
 - علي عبد الرزاق: له كتاب الإسلام وأصول الحكم. يدعي فيه أن الإسلام دين لا دولة. وقد أدانته هيئة الأزهر وطردته من التدريس.
 - ناصيف اليازجي وابنه إبراهيم.
 - بطرس البستاني.
 - جرجي زيدان
- وغيرهم كثير من الحداثيين العرب المتأثرين بالحركة الاستشراقية.

5. نماذج للأفكار التغريبية:

1. تشجيع فكرة إيجاد فكر إسلامي متطور يبرر الأنماط الغربية، ومحو الطابع المميز للشخصية الإسلامية بغية إيجاد علائق مستقرة بين الغرب وبين العالم الإسلامي خدمة لمصالحه.
2. دراسة تاريخ الحضارات القديمة؛ يقول المستشرق جب: "وقد كان من أهم مظاهر سياسة التغريب في العالم الإسلامي تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن ... وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دورا مهما في تقوية القوميات المحلية وتدعيم مقوماتها". ومنه عرض روكفلر الصهيوني المتعصب تبرعه بعشرة ملايين دولار لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر وملحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن.
3. الدعوة إلى الحرية بهدف إلغاء الضوابط الدينية الكابحة لجماح الشهوات الإنسانية.
4. الدعوة إلى الوطنية بهدف إلغاء الخصوصيات الدينية والمذهبية.

5. نشر فكرة العالمية والإنسانية، والادعاء أنه باعتمادها تزول معه الخلافات الدينية والعنصرية؛ لإحلال السلام في العالم.

6. نشر فكرة القومية كان خطوة على طريق التغريب في القرن التاسع عشر، وقد انتقل من أوروبا إلى العرب والإيرانيين والترك والأندونيسيين والهنود، بغية تمزيق العالم الإسلامي إلى كيانات جزئية تقوم على رابط جغرافي يجمع أناسا ينتمون إلى أصول عرقية مشتركة.

7. إن كلا من الاستعمار والاستشراق والشيوعية والماسونية وفروعها والصهيونية ودعاة التوفيق بين الأديان (وحدة الأديان)، قد تآزرُوا جميعا في دعم حركة التغريب وتأييدها؛ بهدف تطويق العالم الإسلامي وتطويعه ليكون أداة لينة بأيديهم.

8. نشر المذاهب الهدامة كالفرويدية، والداروينية، والماركسية، والقول بتطور الأخلاق (لوفي بريل) وتطور المجتمع (دوركايم)، والتركيز على الفكر الوجودي الوضعي العلماني، والفكر التحرري، والدراسات عن التصوف الإسلامي، والعلمانية (الفصل بين الدين والحياة)، ومهاجمة القرآن والنبوة والوحي والتاريخ الإسلامي، والتشكيك في القيم الإسلامية، ...

9. اعتبار القرآن فيضا من العقل الباطن مع الإشادة بعبقريّة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وألمعيته وصفاء ذهنه، ووصف ذلك بالإشراق الروحي تمهيدا لإزالة صفة النبوة عنه.

وغيرها من الأفكار¹.

6. آثار المشروع التغريبي في العالم الإسلامي:

التغريب باعتبار مراحل الزمنية؛ يرى يوسف القرضاوي أن يقسم إلى قديم وحديث:

التغريب القديم:

- الإسرائيليات (نقل الذين أسلموا من أهل الكتاب من كتبهم المحرفة).
- الفلسفة اليونانية (ترجمة كتبهم في العصر العباسي)؛ تأثر بهم: إخوان الصفا، والفرابي وابن سينا، وابن رشد (فصل المقال).

¹ ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المرجع السابق، ص702.

التغريب الحديث:

برنارد لويس يقول في كتابه الغرب والشرق الأوسط: العالم أصيب بلطمتين: اللطمة الأولى: الغزو المغولي؛ وبه لأول مرة يحكم المسلمين غير المسلمين. واللطمة الثانية: تأثير الغرب الحديث.

يقول القرضاوي: "الثانية أشد وأعظم من الأولى؛ لأن المغول لم يلبثوا أن اعتنقوا دين المغلوبين؛ ولم يتأثر الفكر الإسلامي بما توارثوه من شريعة من ملكهم جينكزخان التي هي خليط من اليهودية والنصرانية والإسلام ... بل اعتبرها المسلمون جاهلية مرفوضة بنص القرآن".

وأعظم هدف له هو تكوين الفئة القيادية التي يلقي عليها عبء التأثير والتوجيه في العالم الإسلامي.

وبعد هذا يمكن تلخيص آثار الهجمة التغريبية في العالم الإسلامي بحسب منظور القرضاوي؛ فيما يلي:

1. ظهور العلمانية؛ وهي فصل الدين عن الدولة والحياة؛ فعلمن التعليم، والاقتصاد، والسياسة، والحياة الاجتماعية كلها. ومما ساعدهم على ذلك نص الإنجيل: اعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. ومن الغريب أن تؤثر العلمانية بمفهومها الغربي على المجتمع الإسلامي لولا الغزو الفكري المستمر.

2. في التشريع سلب للإسلام حقه أن يكون مصدرا للدستور والقوانين وتركت له منطقة الأحوال الشخصية؛ وحتى هذا الجانب تعدي عليه؛ منع الطلاق، ومنع التعدد، وإعلاء المرأة على الرجل.

3. في الإعلام: قراءة القرآن والحديث الديني في وقت ميت؛ بحيث لا يسمع ولا يرى.

4. وفي الصحف؛ إذ نجد صفحة دينية واحدة فقط. وأحيانا ترتقي إلى إسلامية بحق.

5. وفي المدرسة وفي مؤسسات التربية والتعليم تعطى للعقيدة والفقهاء حصة في آخر اليوم الدراسي للاستراحة من عناء التعليم.

6. وفي جهاز الحكومة خصص لها وزارة أو جزء للأوقاف والشؤون الدينية، وكثيرا ما تكون رسالتها مباركة الواقع الماثل ومساندة الحكم القائم وإعطائه سنداً من الشرع. (ملاحظة: لم يمثل القرضاوي بأية دولة إسلامية).

7. التبعية في التشريع القانوني.

8. التبعية في الاقتصاد: ننتج ما يريده منا ونستهلك ما يمليه علينا، ولا يريد أن ننتج في الصناعة الحربية والعسكرية، والربا، والديون¹.

¹ ينظر: يوسف القرضاوي، الصحة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، دار الشروق، بيروت، 1426هـ، ط2، ص136-142.

المحاضرة 07: قضايا الفكر الإسلامي - سؤال النهضة والتخلف (1)

أهداف المحاضرة:

- 1) تمكين الطالب من فهم إشكالية النهضة والتخلف في العالم الإسلامي.
- 2) التعرف على أهم العوامل والعقبات التي أثرت في مسار النهضة.
- 3) تنمية القدرة على تحليل تعدد التفسيرات واختلاف المقاربات.
- 4) استيعاب بعض التصورات الفكرية حول شروط النهوض والإصلاح.

1. تمهيد:

إذا تأملنا مسألة النهضة في العالم العربي والإسلامي، نجد أنها تطرح نفسها كإشكال حقيقي يتعلق بكيفية الخروج من حالة الضعف والتخلف إلى وضع أكثر تقدماً وتأثيراً، الأمر الذي يثير تساؤلاً حول الأسباب العميقة التي عطلت هذا الانتقال.

والواقع أن تعدد التفسيرات، بين من يرجعها إلى خلل في الفهم أو في الفكر، ومن يربطها بعوامل سياسية أو تاريخية، يكشف عن أن القضية أعقد من مجرد تفسير واحد بسيط، مما يدل على أن المشكلة تمتد إلى جذور الوعي نفسه.

ومن هنا يظهر أن النهضة ترتبط بمجموعة عناصر متداخلة، مثل الفكر والدين والسياسة والهوية، بحيث يؤثر كل عنصر في الآخر بشكل مباشر أو غير مباشر.

لذا فإن دراسة هذه الثنائية تساعد الطالب على فهم كيف تشكلت أوضاع العالم العربي والإسلامي، ولماذا استمرت بعض مظاهر التخلف رغم كثرة محاولات الإصلاح.

وفي نظري، فإن إدراك هذه الجوانب بشكل مبسط وواضح يمثل خطوة أولى لفهم أعمق يمكن أن يقود لاحقاً إلى التفكير في حلول واقعية ومناسبة.

2. عوامل البحث في ثنائية النهضة والتخلف في العالم العربي والإسلامي:

ترى الباحثة يموتن علجية أن عوامل البحث في ثنائية النهضة والتخلف تتمثل فيما يلي:

1. إشكاليات في فلسفة النهضة؛ تحرير المفهوم، ضبط الرؤية، تفسير ظاهرة التخلف، وضبط صورتها.
2. الوعي المتزايد بأهمية حركة الإصلاح الديني.
3. تنامي القناعة بأهمية الدور الذي لعبته الليبرالية السياسية في حمل مشروع النهضة في الغرب.

4. اشتداد أزمة الهوية التي يواجهها التيار الماركسي العربي، بعد التغيرات العاصفة التي شهدتها العالم في السنوات الأخيرة¹.

إذا تأملنا هذا الطرح يمكن القول إن إشكال النهضة يبدأ من اضطراب الفهم قبل ضعف التطبيق، فحين لا يتحدد معنى النهضة ولا تفسر ظاهرة التخلف بدقة، يظل التفكير مترددا بين تصورات غير مكتملة. والواقع أن الدعوة إلى الإصلاح الديني تشير إلى وعي متنام بدور القيم في توجيه الواقع، حيث يتصل تجديد الفهم الديني بإعادة بناء السلوك الحضاري في عمقه. ومن هنا يظهر أن الحديث عن الليبرالية السياسية يكشف أهمية النظام السياسي في دعم النهضة، لكن هذا المعطى يحتاج إلى فهم نقدي يراعي خصوصية السياق العربي. كما أن أزمة التيار الماركسي تعكس ارتباكاً في الهوية بعد التحولات العالمية، مما يدل على هشاشة المرجعية حين تنفصل عن بيئتها. لذا فإن المشروع النهضوي في نظرنا، يحتاج إلى وضوح في الرؤية وتوازن بين الفكرة والواقع حتى يحقق أثراً حقيقياً.

3. عقبات النهضة العربية والإسلامية:

أ- الاستعمار:

أمثلته:

(1) تعرض مشروع محمد علي في مصر، بما حمله من طموح لبناء قوة حديثة، لإجهاض مبكر نتيجة

تلاقي التدخل الأوروبي مع إرادة الدولة العثمانية، حيث استعملت القوة لوقف تمدده .

(2) واجه المشروع العربي الوحدوي خلال الثورة العربية سنة 1916 تحولا في مساره، حين أعادت

القوى الاستعمارية رسم المنطقة وفق منطق التجزئة، وهو ما تجسد في ترتيبات سايكس بيكو

ون نتائجها .

(3) عرف المشروع القومي في عهد عبد الناصر سلسلة من الضربات، بدءا من العدوان الثلاثي،

وامتدادا إلى النكسة، مما ترك أثرا عميقا في مسار الحركة التحررية العربية².

وقراءة أخرى ترى بأن العالم الإسلامي يتجاذبه طرفان: الأول [ثانوي] المتمثل في الرفض التركي: كان يخشى

على دولته من الضياع. والثاني: [أساسي] الرفض الغربي: كان يخشى على مصالحه من ألا تتحقق³.

¹ يموتن علجية، مشروع النهضة في الفكر العربي المعاصر، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، جامعة وهران - الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، مج1، عدد1، 2014، ص136. وأنه بأني استقدت كثيرا من مقالها الجاد؛ أفكارا ونظرات ومراجع علمية؛ خاصة في نقطتي العوامل والعقبات.

² بلقریز عبد الإله، المقدمة، ضمن كتاب نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ط1، بيروت، 2001م، ص21، 22.

³ برقأوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، الرواد، بيروت، ط1، 1988، ص112، 113.

ب- الضعف العلمي:

يرى أركون أن هناك عقبة داخلية؛ تتمثل في تردي الأمة الإسلامية: "إلى حالة من الضعف والتردي؛ بحيث إنها لم تعد قادرة حتى على التفاعل مع ما أبدعه تراثها الخاص قبل سبعمائة سنة أو حتى ألف سنة، فما بالك بقدرتها على فهم واستيعاب العلم الأوروبي الحديث الذي يتجاوز التراث الكلاسيكي الإسلامي كثيرا؛ لأنه هضم عصر النهضة الأوروبية والتتوير في آن معا"¹. ويقول أيضا: "فعلى الرغم من كل الجهود التي بذلتها ثلاثة أجيال من المفكرين ... يكفي أن نذكر أسماء الجبرتي، والطهطاوي وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الله نديم، وطه حسين، والعقاد، والمازني، وجرجي زيدان، واليازجي، والبستاني، وجبران خليل جبران، ويعقوب صروف، وفرح أنطون، وشبلي شميل، وسلامة موسى، ومحمد كرد علي، ... إلخ. كل هذه الأجيال المؤسسة للنهضة ذهبت جهودها أدراج الرياح بسبب صعوبة النضال ضد الجمود الداخلي المزمّن²، والهجمة الخارجية الشرسة المرافقة للاستعمار"³.

ت- الثنائيات المشوشة:

ثنائية الإسلام والغرب، التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة؛ كانت مشوشة على العقل العربي والإسلامي، فلم يتمكن من الجمع بينهما؛ لأنهما التوفيق في الأساس هو بين سلطتين مختلفتين متصارعتين: سلطة النموذج العربي والإسلامي، سلطة النموذج الأوروبي⁴. ويرى عبد الإله بلقزيز لعل أفضل من وجد حلا للجمع بين تلك الثنائيات محمد عبده؛ لكن سرعان ما انشطرت إلى تيار سلفي يمثل رشيد رضا، وإلى تيار حداشي ليبرالي يمثل لطف السيد. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد؛ فمن رشيد رضا خرج حسن البناء والحركة الإخوانية، ومن لطف السيد خرج طه حسين وسيل من المفكرين والأدباء⁵.

ث- المثقف السائل عن نهضة الآخر لا نهضته هو:

المثقف النهضوي لم يسأل عن الشروط الداخلية التي تنقله إلى التقدم، بل راح يسأل عن الشروط التي جعلت الغرب متقدما؛ لينقلها في خطوة أخرى إلى عالمه المتخلف. ولهذا جاءت أجوبته في الأساس من خارج الواقع⁶.

¹ محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2000م، ص197.

² بغض النظر عن فهمه للجمود وماهيته وتنزيله. وأيضا الأعلام الذين ذكرهم. فالمقصد هنا من عرض كلامه استبانة عقبة الضعف العلمي تحديدا.

³ محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2000م، ص196، 197.

⁴ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات، بيروت، ط6، 1999م، ص196.

⁵ عبد الإله بلقزيز، إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، دار المنتخب العربي، 1992، ط1، ص45، 47.

⁶ برقواوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، المرجع السابق ص42، 46.

ج- ردود الأفعال:

الخطابات النهضوية هي عبارة عن "رد فعل". الاتجاه السلفي رفض المنظومة الفكرية الغربية رفضاً للاستعمار. الاتجاه الليبرالي: معارضة النظام السياسي العثماني المستبد؛ آل إلى رفض الإسلام كمصدر للاستبداد. وهكذا.

ح- عدم التراكمية والتواصل والبناء بين الأجيال:

افتقاد الخطاب النهضوي للتراكم والتواصل والبناء: إشكالية بعد إشكالية، وتوجه يلغي التوجه الآخر، ... الاشتراكية القومية رد فعل عن الليبرالية، والإسلامية رد فعل عن الاشتراكية القومية ...¹

خ- علاقة المثقف النهضوي بالسلطة:

حيث يرى أن التحديث يأتي من فوق بقرار وبمرسوم وبخطة ...؛ فيقف إلى جنب السلطة السياسية على حساب المجتمع.

4. إنجازات المحاولات النهضوية على مستوى الأمة العربية والإسلامية:

مما يمكن أن يتفق عليه ما يلي:

1. الإصلاح الديني في محاربة الجهل والخرافة والإعراض عن العلم ومنجزاته.
 2. الإبداع العلمي؛ والتحرر من عصر الضعف؛ التقليد والجمود والشرخ والحواشي ...
 3. تحقيق الشعوب العربية لاستقلالها ... وإن كانت قد أخفقت في تحرير فلسطين.
 4. ترسيخ فكرة الوحدة العربية والإسلامية؛ المتجلية في الإيمان بوحدة المصير والتاريخ المشترك، والإسلام المشترك، فما زالت هي كامنة في الوجدان؛ وسيأتي اليوم الذي تحقق واقعا مشهودا.
 5. التتمية في بعض الجوانب وبمستويات محددة؛ وإن كانت تبدو ضعيفة.
- وأما المجالات التي ينبغي أن تبذل فيها متكاتف جهود المؤرخين والمفكرين والاقتصاديين ورجال السياسة؛ لتحقيق النهضة؛ فهي عند الدكتور المفكر الجزائري أحمد عروء ما يلي:

1. تحريك واستحثاث عملية البعث؛ وهي عبارة عن أن نستكشف معنى الإسلام من حيث هو المرحلة القصوى في التطور الديني للإنسانية وأن نرفع النقاب كذلك عما كان عليه في الماضي تاريخ الإسلام السياسي وحضارته وفكره الفلسفي بما في ذلك الدور الذي قام به في نهضة أوروبا.
2. تعويض الوقت الضائع، فنبادر إلى هضم ما في العالم الحديث من المعارف العلمية والتقنية، مع سرعة التعجيل بالاستغلال الراشد لكل ما قد يكون تحت تصرف بلادنا من إمكانيات وطاقات.

¹ كوثراني وجيه، النهوض العربي: أزمته وأزماته (مقال ضمن كتاب الواقع العربي وتحديات قرن جديد)، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، ط1، 1999م، ص227.

3. في مرحلة مجاوزة أن نحقق انطلاقات أخلاقية وروحية زاخرة؛ سواء بتراث الإسلام التاريخي أو بالتجربة الحالية للإنسانية. تَجَمُّعُ إلى مطلب التقدم التقني والرفاهية الاجتماعية مَطْلَبُ ازدهارٍ فكري ديني يهَيِّئُ لإنسان عصر الفضاء سبب حياته وسبب اعتقاده. من ذلك جهود جمال الدين الأفغاني والشيخ عبده وخلفاؤها؛ لكن يلحظ على هذه الحركة الإصلاحية لم تجد لسوء الحظ من يواصلونها¹. وللأسف الشديد إذا رأينا ما الذي ينقص الأمة الإسلامية في نظرة الفكر العربي المعاصر الذي أحد ممثليه؛ سلامة موسى العربي المسيحي حيث يقول: "من مصلحتنا ومصلحة العالم كله أن نغرس في آذان جميع العرب في مصر والعراق وسوريا وشمال إفريقيا أنهم أوروبيون سلالة وثقافة وحضارة، وعليهم أن يسيروا مع أرقى الشعوب الأوروبية يتتقنون بثقافتهم ويتعودون عاداتهم" ويقول أيضا: "هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرا وجهرة، فأنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب، وفي كل ما أكتب أحاول أن أغرس في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتسمت بها أوروبا في العصر الحديث، وأن أجعل قرائي يولون وجوههم نحو الغرب ويتصلون من الشرق؛ لأنني أعتقد أن لا رجاء لنا بالنجاح في العالم، بل لا رجاء لنا بأن نعيش عيشة إلا إذا تملصنا مما اكتسبناه من العادات الشرقية في نظام العائلة، ونظام الحكومة، والنظر للمرأة، والنظر للأدب، والنظر للصناعات والمعاش". ويقول أيضا: "ولئن كان حسنا أن نتغنى بالماضي فأحسن منه أن يكون هذا التغني دافعا إلى الأمام، ولئن كان جميلا أن نذكر الأسلاف، فأجمل من ذلك أن تذكي فينا هذه الذكرى نار النشاط والإقدام". ويقول أيضا: "إن أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم، وأن ننتصر على المستغلين ونخضعهم، ثم نعجز عن أن نهزم القرون الوسطى في حياتنا ونعود إلى دعوة: "عودوا إلى القدماء"". ويقول قاسم أمين أحد أعمدة الفكر العربي المعاصر أيضا: "يجب ألا يخاف أحد في بلد حُرٍّ حقيقة أن ينكر وطنه أو ينسف الإيمان بالله ورسوله، أو يطعن في قوانين أهل مجتمعه وعاداتهم". ويقول أيضا: "تقوم الحرية الحقيقية على قدرة الفرد على التعبير عن أي رأي، والتبشير بأي مبدأ، ونشر أي عقيدة"².

5. شروط النهضة عند المفكر الجزائري مالك بن نبي المجتمع الجزائري نموذجا³:

يُعتبر كتاب "شروط النهضة" من أهم الكتب التي ألفها المفكر الجزائري "مالك بن نبي" رحمه الله؛ إذ يحتوي على الخطة العامة لكل أفكاره التي قدّمها في كتبه الأخرى، والتي أراد من خلالها تشخيص مشكلات العالم الإسلامي ومعالجتها.

¹ ينظر: أحمد عروة، الإسلام في مفترق الطرق، نقله إلى الفرنسية عثمان أمين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص159، 173.

² ينظر: سلامة موسى، ما هي النهضة؟ ومختارات أخرى، موفم، 1987، ص11، 12، 25.

³ إياد محمد صبحي دخان، شروط النهضة عند مالك بن نبي، موقع الصفوة للدراسات الحضارية، 2024/03/01. تاريخ الاطلاع: 2025/4/1. التزمت بإيراد مقالته كاملة هنا دون تصرف؛ إذ أحسن وأجاد في التلخيص والتبسيط والتحليل.

ولفهم الفكرة العامة لهذا الكتاب، لا بدّ لنا من الوقوف على إشكاليته الرئيسية التي أراد "ابن نبي" أن يحاول البحث فيها، وذلك من خلال تساؤلاتٍ طرحها في ثنايا كتابه هذا:

كيف نصلح عالمنا الإسلامي؟ كيف نغيّر أوضاعنا إلى الأفضل؟ كيف ننهض؟ ما الشروط التي يجب أن نعمل عليها لننهض ونستعيد مكانتنا كأمةٍ تؤثر في حركة التاريخ؟

وقف "ابن نبي" أثناء معالجته هذه الإشكاليات التي طرحها عند قضيتين أساسيتين:

● الأولى: هي دراسة للتاريخ والحاضر، وهي عنوان الباب الأول؛ حيث قدّم فيه دراسةً نقديةً مجملةً عن المحاولات والجهود التي أراد العالم الإسلامي من خلالها أن يتجاوز تخلفه ومأزقه الحضاري، منذ بداية الاستعمار الأوروبي له، إلى زمن تأليف هذا الكتاب، مختاراً المجتمع الجزائريّ كنموذجٍ لميدان دراسته.

● الثانية: هي محاولة لتوجيه المستقبل، وهي عنوان الباب الثاني؛ حيث قدّم طرقاً جديدةً يجب أن نسير فيها، ومساراتٍ مبتكرةٍ يجب أن نفكر وفقها، إذا أردنا أن نتجاوز تخلفنا وضعفنا ومأزقنا، إلى النهضة والقوة والتأثير.

الباب الأول: التاريخ والحاضر

قسّمه "ابن نبي" إلى أدوارٍ ثلاثة:

دور الأبطال:

عندما قديم الاستعمار الأوروبي على الشعوب الإسلامية، قاومته وواجهته في البداية بدورٍ بطوليٍّ خالصٍ، ويظهر هذا في المقاومات الشعبية المسلحة التي رغم إدراك رؤاها وأبطالها أنّ موازين القوى فيها غير متكافئةٍ إطلاقاً، وأنهم واقعياً قد لا ينجحون في إيقاف المدّ الأوروبي المدمر، إلا أنهم -وانطلاقاً من العقيدة التي يؤمنون بها، واستجابةً لدوافع الشرف التي تحركهم- حاربوا المحتلّ بكل بطولية، وصنعوا ملاحم حربيةً خالدةً.

إلا أن هذا الدور قد عابَهُ أمران:

✓ الأول: وقد كان ثغرةً كبيرةً، وهو أنه لا ينطلق من معالجة جدول الأسباب الحقيقية التي أدّت إلى ضعف الأمة وتخلّفها؛ حيث اقتصر على إحداث ردّ فعلٍ بطوليٍّ حماسيٍّ لا أكثر، وإن كان هو ردّ الفعل الوحيد المطلوب والمتاح آنذاك.

✓ الثاني: وقد ظهرت سلبيةً أخرى تُحسب ضدّ هذا الدور البطولي أيضاً، ألا وهي أن الفاعل فيه إنما هو البطل وحده، وليس المجتمع بأكمله، وأن مشروع المقاومة يحمله فردٌ واحدٌ ليس إلا، هذا الفرد الذي إن استشهد أو نُفي خارج البلاد، اختفى معه هذا المشروع.

إذاً؛ وجب هنا تفعيل دور الفكرة؛ لينقل المشروع من البطل الفرد إلى المجتمع والأمة، وهنا يشير "ابن نبي" إلى: أنّ التاريخ لا يبينه البطل الفرد، وأن انتظار البطل الذي سيخلّصنا من تخلفنا ويقود نهضتنا، وهمّ وجب أن نكفّ عنه؛ بل وجب أن نخلق الفكرة التي تقود الأمة والجماعة.

دور الفكرة والسياسة:

غطَّ العالم الإسلامي في سباتٍ عميقٍ بعد القضاء على المقاومات الشعبية، إلى أن ظهرت فكرة النهضة على يد «جمال الدين الأفغاني» رحمه الله؛ وثبَّت الروح في كل مكانٍ من العالم الإسلامي، وبلغ تأثيرها الوطن الجزائري، فانطلقت الحركة الإصلاحية بتأسيس جمعية العلماء بقيادة الإمام المجاهد «عبد الحميد بن باديس» رحمه الله، فبدأ إشعاع الفكرة الإصلاحية يعمُّ الوطن، وبدأت معجزة البحث تتدفَّق من كلمات «ابن باديس»، وبدأ الشعب الجزائري يتحرَّك، وقد كانت فكرة الإصلاح ذات أثرٍ خلاقٍ وعظيمٍ، ركَّزت على أمرين جوهريَّين، هما:

✓ الأول: إصلاح المجتمع من خلال إصلاح الفرد، بتعليمه وتوعيته.

✓ الثاني: دفع الفرد بأداء الواجب بدلاً من المطالبة بالحقوق.

ولكن بعد ذلك نجد "ابن نبي" يذهب نحو اللوم والعتاب عندما حادت الجمعية عن طريقها ودخلت نفقاً مظلماً من خلال مشاركتها في المؤتمر الإسلامي السياسي عام 1936م الذي جمع كلَّ القوى السياسية في الجزائر آنذاك من إصلاحيين ووطنيين وشيوعيين واندماجين؛ حيث تمَّ فيه الاتفاق على جملة مطالب للشعب الجزائري، ينقلها وقد انطلق من المؤتمر إلى الحكومة الفرنسية. وقد لأم الجمعية هنا؛ لأنها تركت قيادة المؤتمر والشعب الجزائري لبعض الاندماجين الذين يدعون إلى اندماج المجتمع الجزائري المسلم بفرنسا دولةً وهويةً. إضافةً إلى مشكلة السياسيين الذين يروجون الخطاب السياسي المزيف لبيع الأوهام للشعوب، فبدل أن يقدِّموا المشاريع التي تستهدف تغيير الإنسان المسلم، وتدفع الفرد للقيام بما عليه من واجباتٍ ليغيَّر واقعه، نراهم يخاطبون الأمة بأن التغيير لن يحدث إلا إذا تحصَّلنا على بعض حقوقنا المهضومة، وكل ما علينا هو أن نطالب بها، فقط. وهنا يشير "ابن نبي" إلى أن فكرة الإصلاح المثلى هي إصلاح المجتمع من خلال إصلاح الفرد، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

دور الوثنية:

إن المؤتمر الإسلامي السياسي حسب "ابن نبي"، كان دخولاً في نفقٍ مظلمٍ في تاريخ الفكرة الإصلاحية في الجزائر، أعاد الشعب الجزائري إلى الوثنية الفكرية مرَّةً أخرى، الوثنية التي يُنصب فيها السياسيون أوثاناً في ذهنية الشعب ووعيه؛ الأمر الذي أضرَّ بإيمانه بفكرة الإصلاح والنهضة. وهنا ينوّه "ابن نبي" إلى أمرين اثنين:

✓ الأول: إن الفكرة والصنم ضدَّان، فعندما تشعُّ الفكرة يحطُّ الصنم، وعندما يسيطر الصنم تغيب الفكرة.

✓ الثانية: إن السياسة التي نعرفها في عالمنا الإسلامي التي يُباع فيها الوهم للشعوب، ويزيَّف فيها الوعي، هي نوعٌ رديءٌ من الممارسة السياسية من شأنه أن يعطلَّ نهضة المجتمع.

الباب الثاني: المستقبل

حاول "ابن نبي" في هذا الباب أن يقترح البديل: كيف يجب أن نفكر ونعمل إذا أردنا أن لا نقع مجدداً في أخطائنا التاريخية في خضمِّ محاولاتنا للنهوض؟ يحاور هذه الفكرة من خلال ما يلي:

من التكديس إلى البناء :

إن العائق الأول الذي يحول بيننا وبين تحقيق النهضة هو ذهنية التكديس؛ حيث إن الإنسان المسلم اليوم عندما ينظر إلى الآخر القوي المتحضر، يرى أن لديه من مظاهر الحضارة ومنتجاتها الكثير؛ سواء كانت مظاهر مادية، في شكل مصانع ضخمة وأنظمة مواصلات سريعة وبنى تحتية متطورة، أو كانت مظاهر فكرية فلسفية مما تنتجه الحضارة من أفكار ومفاهيم وقيم. والمشكلة أننا -نحن المسلمين اليوم- كثيراً ما يخيّل إلينا أنه بمجرد ما إن نمتلك ما يمتلكه غيرنا، سننهض ونتجاوز مشكلاتنا، فنستورد كل ما ينتجه، ونكديس كل ذلك، من غير أن يبدل فينا شيئاً.

يشير "ابن نبي" هنا إلى وجوب تصحيح هذا المنطق المقلوب، وأن ننقل من ذهنية التكديس إلى فكرٍ نبوي به الحضارة، حينها ستلد الحضارة منتجاتها ألياً، ومن غير الممكن أن يحدث العكس.

ولكن، كيف يمكن أن نبني هذه الحضارة؟ يقول "ابن نبي": إنه لو حللنا كل منتج حضاري، وليكن هاتفاً بسيطاً على سبيل المثال، سنلاحظ أن هذا المنتج هو في النهاية صناعة أنتجها الإنسان لعمل قام به على مادة، في إطار استغل فيه زمناً محدداً. إذاً؛ فكل منتج حضاري = الإنسان + الوقت + المادة. و"ابن نبي" هنا لا يستعمل مصطلح المادة، وإنما يستعويض عنه بمصطلح "التراب"؛ لكي لا يتسرّب إلى أذهاننا المنظور الفلسفي المادي الذي ينكر الغيبيات، ولا يؤمن إلا بالمادة.

فالحضارة تقوم عنده في معادلة تقوم على: الإنسان، والوقت، والتراب، مع وجود الفكرة التي تدفع الإنسان ليستغل وقته، والمادة المتاحة له، لينتج الحضارة. وإننا إذا أردنا أن نحقق النهضة، علينا أن نحلّ مشكلاتنا المتعلقة بالإنسان، وبالوقت، وبالتراب، وهذا ما سيحاول "ابن نبي" أن يرشدنا إليه فيما بعد.

الدورة الحضارية الخالدة :

إن المجتمع يكون فطرياً وطبيعياً في حال ما قبل الحضارة، فلما تستقطب فكره ووجدانه فكرة دينية، تدفعه لأن ينتج حضارة، ومع الزمن ستواجهه في مسيرته مشكلات وأزمات مختلفة، فإن لم يتداركها ويتغلب عليها، تنته حضارته، وتنقل من بلاده إلى أخرى.

أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة :

إن الفكرة الدينية تحدّد للإنسان الغاية؛ لأنه لا يعيش عبثاً؛ بل عليه أن يتحرّك ويعمل لتحقيق أهدافه وغاياته، ثم إنها تصنع في الإنسان الحافز والدافع والرغبة، ثم هي بعد ذلك تنظّم طاقته الحيوية، غرائزه وعواطفه وأهواءه، بما يخدم علاقاته مع غيره، ويفعل إنتاجيته في الحياة.

وهنا يمهّد "ابن نبي" للحديث عن: الإنسان، والوقت، والتراب، مشيراً إلى أننا في عالمنا الإسلامي نحتاج إلى توجيه هذه العناصر الثلاثة، فما المقصود بفكرة التوجيه؟ وكيف حاول "ابن نبي" أن يوجّه: الإنسان، والوقت، والتراب؟

وهي المعادلة المشهورة عند "ابن نبي" عن الحضارة التي يرى فيها أن الحضارة = الإنسان + الوقت + التراب.

يطرح "ابن نبي" هنا سؤالين؛ الأول: لماذا تخلف العالم الإسلامي؟ الثاني: كيف يمكن أن ينهار؟

وفي الإجابة عنهما يؤكد أننا كمسلمين لم نتخلف في العصر الحديث هكذا فجأة بدون أسباب، وإنما كان تخلفنا نتيجة نهائية لسلسلة أحداث وعوامل شهدتها الحضارة الإسلامية انتهت أخيراً بانهارها.

فإذا أردنا أن نحلّ مشكلة تخلف وضعف العالم الإسلامي، وأن نهض، وجب علينا فهم هذه المشكلة على أنها مشكلة حضارة، بدراسة الحضارات الإنسانية؛ لنفهم كيف تنشأ وتُبنى، ثم تزدهر، ولنفهم كيف تمرض وتضعف، ثم تنهار. وبما أن كل حضارة هي إنسان ووقت وتراب، فإننا إذا أردنا أن نحيا حضارتنا، وجب علينا أن نحلّ مشكلات: الإنسان، والوقت. والتراب؛ فالعالم الإسلامي لا تنقصه هذه العناصر، والواقع يشهد أن الأمة الإسلامية هي من أغنى الأمم بالثروات البشرية والطبيعية؛ بل الجميع يرى أن العالم الإسلامي ومنذ صدمة الاحتلال الأوروبي له، يشهد الكثير من المشاريع والجهود والمحاولات التي تهدف لتحقيق نهضته، إلا أن هذه الطاقات والجهود فردية فوضوية تفقد إلى التوجيه الذي به تتحقّق النهضة.

وهنا يأتي دور معادلة الحضارة بتوجيه الإنسان، والوقت، والتراب:

توجيه الإنسان:

يؤكد "ابن نبي" أن مشكلة التخلف في العالم الإسلامي اليوم هي مشكلة إنسان، وأنه لا يمكن أن نهض أبداً إلا إذا أُعيد بناء وتوجيه هذا الإنسان. وإذا أردنا أن نعيد توجيه الإنسان، علينا أن نغيّر ثقافته، وتعامله مع المال، وعمله:

1. توجيه ثقافة الإنسان: الثقافة هي مجموع الصفات والقيم والأخلاق التي يأخذها الإنسان من مجتمعه وتحدّد طريقة تفكيره، فيستقبح شيئاً ويستحسن آخر، ويمارس سلوكاً دون آخر، فثقافة المجتمع تحدّد طريقة تفكير الإنسان وسلوكياته، وتتحكّم في ذوقه وطباعه. وإذا أردنا أن نوجّه ثقافة المسلم، علينا أن نحيا فيه عناصر الثقافة الأربعة

أ- المبدأ الأخلاقي: وهو ضروري جداً في صناعة النهضة؛ فلا يمكن لمجتمع يشهد مستويات عالية مثلاً من التزوير والاختلاس وخيانة الأمانة والرشوة، ويعيش فيه أفراداً أنانيون متصارعون فيما بينهم بطريقة غير أخلاقية، أن يقيم نهضة أو حضارة، وحلّ هذه المعضلة إنما يكمن في إشاعة الأخلاق، الأخلاق الإسلامية، والقرآنية، والنبوية، التي يتوفر فيها هذا المطلب بكل وضوح وقوة، وهذا الإسلام الذي يجب أن نحيا فيه حياتنا، ونطبّقه على أرض الواقع، ليس فقط الإسلام الذي نتكلم عنه ونتغنّى به، دون أن نطبّقه في حياتنا اليومية.

ب- المنطق العملي: وهو الذي يفتقده المسلم المعاصر، فليس منطق الفكرة هو الذي ينقصه؛ بل منطق العمل، فهو يتكلم ليقول كلاماً مجرداً، لا ليعمل، وهذه معضلة خطيرة تقف كعقبة في وجه مشروع النهضة، ولأجل أن نعيد للقيم والأفكار الإسلامية فاعليتها، علينا أن ننقل المسلم المعاصر من طور الكلام إلى طور العمل.

ت- الذوق الجمالي: حيث يجب أن يُغرس التذوق السليم للجمال في النفس الإسلامية، وأن نعود إلى مبادئ ديننا التي تتحدث عن الإحسان، فلا يمكن لمجتمع يعيش في بيئة متسخة غير نظيفة أن ينتج أفكاراً راقية تنصف بالجمال، ولا أن ينتج أعمالاً متقنة تصل إلى رتبة الإحسان؛ لأن الجمال هو النبع الذي تتبع منه أفكارنا وأعمالنا.

ث- الصناعة: وهي كل الحرف والمهن والصناعات التي توجد في المجتمع بغية تسهيل وتحسين وتيسير حياة الفرد والجماعة، ومن البديهي جداً لكل مجتمع يريد أن يقيم نهضة أن يطور صناعته، وهذا ما يفتقده العالم الإسلامي، والحل يكمن في تأهيل اليد العاملة الإسلامية، لتنتقل من طور الخمول والكسل والتقليدية، إلى طور العمل والإنتاج والاحترافية.

2. توجيه الإنسان في التعامل مع المال: ينطلق "ابن نبي" من ملاحظة مهمة؛ حيث يلاحظ أن الإنسان المسلم في تعامله مع المال يميل إلى اكتنازه وتجميعه في شكل ممتلكات ثابتة، كالعقارات وغيرها، ولا يميل إلى تحريكه واستثماره، وهذه العقلية تشكل عقبة أمام مشروع النهضة؛ فالمجتمع الذي يريد أن ينهض، عليه أن يحرك ويستثمر كل قطعة نقدية يمتلكها؛ لأن المال عندما يتحرك، لا يحرك معه الاقتصاد فقط، وإنما يحرك معه الاقتصاد، والفكر، والعلم، والحياة الاجتماعية.

3. توجيه عمل الإنسان: إن المجتمع الإسلامي زمن تأليف هذا الكتاب، كان في مرحلة الرغبة في تحقيق النهضة، وهي مرحلة مبكرة جداً مقارنة مع المستويات والمراحل التي وصلت إليها الدول الصناعية المتقدمة والمتطورة. وهذا يعني أنه يجب علينا ألا نقارن أنفسنا بهذه الدول في هذا الميدان، وألا نكلف أنفسنا فوق طاقتها، وألا نتوقع أن ننتظر من أنفسنا أن نصير فجأةً دولاً صناعيةً بمجرد الرغبة في تحقيق النهضة، وإنما نقنصر على هدف واحد ألا وهو تربية الإنسان المسلم على قيم العمل والإنتاج، وأن ننقله في هذه المرحلة من وضع الخمول والكسل والالتكالية، إلى وضع الإنتاج والعمل والعطاء.

توجيه الوقت:

إن الشعوب كلها متساوية في هبة الوقت؛ فالإنسان أيّاً كان في شرق الأرض أو غربها، يومه يقدر بأربع وعشرين ساعة، ولكن الواقع يشهد أن الإنسان في مجتمع ما يحول الوقت إلى ثروة، وفي مجتمع آخر يحوله إلى عدم ولهو وعيب، وهذا للأسف هو واقع الإنسان والمجتمع المسلم، ولحل هذه القضية، فإن التربية وحدها هي الوسيلة التي يمكن أن تعلم الإنسان قيمة الوقت وكيفية الاستفادة منه، منذ أن يكون طفلاً فيما ينفع: ذاته، ومجتمعه، وأمته، أخلاقياً وعلمياً وجمالياً.

يكرّر "ابن نبي" الأمر نفسه تماماً بصيغة أخرى في توجيه التراب، فيقول: إن الواقع يشهد أن الأمة الإسلامية ضعيفة وفقرية اقتصادياً، رغم أن الأراضي الإسلامية هي من أغنى أراضي الأمم على الإطلاق بالثروات الطبيعية؛ لأن هذه الثروات الخام إذا وجدت إنساناً عاملاً منتجاً، صارت ثروة، ولكنها إذا وقعت في يد إنسان كسول متخلف غير منتج، فقدت قيمتها. ولا حلّ لهذه المعضلة إلا بغرس قيم العمل في المسلم بكلّ طريقة ممكنة.

ويقف "ابن نبي" هنا عند عقبتين يرى أنهما تعيقان مشروع النهضة، هما:

✓ العقبة الأولى: القابلية للاستعمار؛ حيث إن المسلم المعاصر اليوم يحمل عقدة نقص تجاه الآخر، عقدة تمكن الآخر من استغلاله واستعمار وإذلاله، وهذه النفسية الضعيفة الانهزامية هي قابليته للاستعمار، وهي ولا شك تشكل عقبة أمام مشروع النهضة، فلا يمكن لأمة تفقد ثقافتها بنفسها وتحرقها أمام الأمم الأخرى، وترى أنها أقل شأنًا منها، لا يمكن لمثل هذه الأمة أن تقيم نهضة تنافس بها تلك الأمم.

✓ العقبة الثانية: الاستعمار ذاته؛ حيث إن الهدف الأول للاستعمار الغربي هو إجهاد كل مشروع نهضة إسلامية، وكل أمل يتمسك به المسلمون بغية تحقيق هذه النهضة، ورغم أن البلاد الإسلامية اليوم مستقلة عدا فلسطين، إلا أن "ابن نبي" يرى أن الاستعمار لا يزال قائماً وموجوداً؛ إذ ما زالت أهدافه محققة؛ بنهب ثروات العالم الإسلامي، وتعطيل إمكانية نهضته.

وهكذا يصل "ابن نبي" رحمه الله في نهاية رحلته في هذا السفر إلى أن نهضة الأمة تكمن في: توجيه الإنسان، والوقت، والتراب، وبذلك يكون قد أنهى محاولته في توجيه مشروع نهضة الأمة بأكمله.

6. أسباب تخلف الشعوب الإسلامية عند علي عزت بيغوفيتش:

يقول: "عادة ما يدور التوضيح المعتاد للأمر المطروح حول ما يلي: إن العلة في ذلك تعزى إلى الحكام والمؤسسات والظروف الاقتصادية وأمية الشعوب، وهلم جرا. وإن الشعوب غير متعلمة؛ ولذلك تحتل طغيان الحكم! وهؤلاء الحكام أنانيون؛ لذلك لا يعملون لتعليم شعوبهم. والمؤسسات التعليمية انعكاس مباشر لمستوى المجتمع الثقافي، بالإضافة إلى تحكم النظام القائم فيها!

يرى بأنه لا يمكن أن تقوم إجابة علمية عن سؤال ما سبب تخلف أمة ما؟ لأن التاريخ ليس له نموذج قواعد تضمن صحة افتراض وتوقع مجريات أو صحة تحليل ما. والتاريخ مجرد قصة حياة. والحياة انعكاس للحرية والعفوية وعدم الخضوع للتوقعات.

ومع ذلك يرى أن هناك سببين بارزين مهمين أكثر من غيرهما كانا وراء تخلف المسلمين؛ هما:

- هجوم المغول (خارجي).
- التفسير الديني المحض للإسلام (داخلي)؛ الذي حصر الإسلام في دائرة رسالة دينية؛ مهملاً ومنكراً دوره في تنظيم وتغيير العالم الخارجي.

ويرى بأن المسلمين لا تنقصهم ثروة؛ والثروة بدون فكر هلاك محقق. وفي منظوره لا بد من توجه إسلامي جديدة في المناحي الآتية:

- الجهاد من أجل القضاء على الاحتلال السياسي والفكري والروحي الأجنبي لتحقيق الاستقلال الشكلي والحقيقي للدول الإسلامية.
- تنفيذ برامج التعليم وتطوير الصناعة والإصلاح الزراعي ووضع مصادر الخيرات الطبيعية تحت تصرف الشعوب دونما خنق لقدرات الملكية الخاصة.
- الكفاح من أجل تحقيق الوضع الإسلامي للمرأة وضمان حقوقها كاملة، وتقوية أسس الأسرة الإسلامية.
- تطبيق أسلمة التعليم ومناهج التربية ووسائل الإعلام.
- تأييد الإجراءات الكفيلة بتحقيق العدالة الاجتماعية تحت شعار "نحو مجتمع بلا فقر ولا تبذير".
- إعلان الحرب على الخمر والخلاعة والدعارة والفهم المعكوس للحريات.
- تثبيت دعائم كل ما من شأنه أن ينمي الشعور بوحدة الشعوب الإسلامية، والقضاء على إثارة فتن القوميات والقضاء على عوامل التمايز والتفرقة.

ويقول: وإن لم نفعل ذلك؛ فعلينا انتظار تحقيق وعيد الله تعالى فينا من سورة التوبة: **إِقْلَ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** [الآية 24]¹.

¹ ينظر: علي عزت بيغوفيتش، عوائق النهضة الإسلامية، كتابك، الجزائر، ط1، 2019م، ص8، 9 / ص156-159. [ينصرف].

المحاضرة 08: قضايا الفكر الإسلامي - سؤال الاستعمار والتحرر (2)

أهداف المحاضرة:

- 1) تمكين الطالب من فهم تطور مفهوم الاستعمار وتحولاته من الشكل العسكري إلى الهيمنة الفكرية.
- 2) التعرف على أبرز وسائل الاستعمار في التأثير على المجتمعات الإسلامية.
- 3) إدراك طبيعة الاتجاهات الفكرية بين التيار المتأثر والتيار المقاوم.
- 4) تنمية القدرة على فهم إشكالية التحرر في بعدها الفكري والثقافي.

1. تمهيد:

إذا تأملنا مسار الاستعمار في العالم الإسلامي، فإن صورته الكلاسيكية المرتبطة بالاحتلال العسكري المباشر تتحسر في الذاكرة التاريخية مع لحظات الاستقلال التي عرفتھا عدد من البلدان، كما في التجربة الجزائرية حيث استعيدت الأرض والسيادة بعد صراع طويل، غير أن هذا المسار يفتح من داخله سؤالا أعمق يتصل بطبيعة الاستعمار في تحوله وامتداده، الأمر الذي يطرح تساؤلا حول ما الذي تغير فعلا: هل انتهى الاستعمار أم أعاد تشكيل حضوره في مستويات أخرى؟

والواقع أن هذا التحول يتصل بمجال الفكر والمعرفة اتصالا وثيقا، حيث تتحرك أنماط من الهيمنة داخل البنى الذهنية وأنساق الثقافة، وتؤثر في طرائق إدراك الواقع وصياغة المعنى، ومن هنا يظهر أن الاستعمار يأخذ بعدا يتجاوز المجال العسكري إلى مستوى أعمق يتصل بإعادة تشكيل الوعي ذاته، الأمر الذي يفتح أفقا جديدا للتحليل يتجاوز القراءة التاريخية المباشرة.

وإذا تأملنا هذا الأمر، فإن استحضار البطولات والمقاومات يظل جزءا من بناء الوعي، غير أن هذا الوعي يحتاج إلى أن يمتد نحو تفكيك الحاضر في طبقاته الخفية، حيث تتداخل السياسة بالمعرفة، وتتقاطع السلطة مع إنتاج التصورات، مما يكشف عن أن سؤال التحرر ما يزال مفتوحا، ويتصل بقدرة المجتمعات على إعادة بناء علاقتها بذاتها، واستعادة فاعليتها في سياق عالم تتحرك فيه الهيمنة في صور أكثر تعقيدا واتساعا.

2. الاتصال الغربي الإسلامي وتحولاته: من المواجهة العسكرية إلى الصراع على "مادة التوجيه":

اتصال الغرب المسيحي بالشرق الإسلامي في مرحلته الأولى استقر في صورة اعتداء مسلح ممتد، حيث دام قرنين كاملين من نهاية القرن الحادي عشر إلى نهاية القرن الثالث عشر، وهو ما تمثل في الحروب الصليبية، الأمر الذي يكشف عن أن العلاقة في هذه المرحلة تأسست على منطق الصدام وإخضاع المجال بالقوة.

ويتصل ما قام به لوثر وكالفن في النصف الأول من القرن السادس عشر بسياق من التأثير بالإسلام، حيث برز ذلك في رفض التثليث ونقد عصمة البابا، وهو ما يدل على حضور بعض المضامين العقيدية الإسلامية في سياق الإصلاح الديني الغربي.

وفي نهاية القرن السادس عشر تمثل بداية تحول في طبيعة الاتصال، حيث يتجه نحو المجال الاقتصادي من خلال كشف الموارد واستغلال الثروات ونقلها، مما يكشف عن انتقال العلاقة إلى مستوى يرتبط بالمصالح والموارد.

منذ منتصف القرن التاسع عشر يتجه الفعل الاستعماري إلى تناول **مادة التوجيه** - على حد تعبير د. محمد البهي - المتمثلة في الإسلام والتراث الإسلامي، والعمل على جعلها غير صالحة لتحقيق غايته، إذ لم يجد طريقا إلى ذلك إلا عبر إضعاف هذه المادة في قدرتها على توجيه الحياة، وقد ارتبط هذا المسار بخطاب يرفع من شأن المسيحية بوصفها دين المتقدمين، ويضع الإسلام في موقع التخلف¹.

ويرى محمد البهي في هذا السياق بروز حركتين دعويتين...متتابعتين، هما حركة السيد أحمد خان في الهند وحركة ميرزا غلام أحمد، حيث اتجهتا إلى تأويل ما في الإسلام بما يجعله موافقا للمسيحية، وقد وجدت دعما من المستعمر الغربي، مما يكشف عن تداخل المشروع الدعوي مع السياق الاستعماري في إعادة توجيه الفهم الديني².

ويرى أن هناك اتجاهين في الفكر الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يتمثل **الأول**: في تقريب الإسلام من المسيحية أو تبديله إلى توجه ديني يرضى عنه المستعمر، وتمثله نماذج مثل حركة السيد أحمد خان وحركة ميرزا غلام أحمد، ويتمثل **الاتجاه الثاني** في مقاومة هذا المسار والحفاظ على مرجعية الإسلام، كما يظهر في جهود جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده³.

وفي القرن العشرين تستمر هذه الثنائية في صورة اتجاهين، حيث يظهر **اتجاه التجديد** الذي يسير في طريق خدمة الاستعمار الغربي من غير قصد مباشر، من خلال تقليد الفكر الاستشراقي وترديد التصورات الإلحادية المادية كالوضعي والماركسي، في مقابل **اتجاه الإصلاح** الذي يتجه إلى تجديد المفاهيم الدينية، كما يتجلى في جهود تلاميذ محمد عبده في مصر، وفي مشروع محمد إقبال في الهند⁴.

3. وسائل الاستعمار لإضعاف المسلمين في إسلامهم:

وبعد استبانة مسار التحول، يتجه التحليل إلى آليات اشتغاله داخل الواقع الإسلامي. فوسائل الاستعمار في إضعاف المسلمين في إسلامهم وفق رؤية د. محمد البهي؛ هي ما يلي:

الصورة الأولى: التوظيف الداخلي للفكر الإسلامي

في هذه الصورة يظهر اشتغال الاستعمار من داخل البنية الفكرية ذاتها، من خلال قيام بعض مفكري المسلمين بحركة توصف **بالتقدمية داخل الإسلام**، اتجهت نحو تقرير سلطة المستعمر وتثبيت ولايته، مع محاولة إضفاء

¹ ينظر: محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع السابق، ص9.

² محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع نفسه، ص10.

³ محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع نفسه، ص10.

⁴ محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع نفسه، ص11، 12.

مشروعية إسلامية على هذا الوضع، الأمر الذي يكشف عن أن الخل صار ممتدا إلى طريقة فهم الدين نفسه وتوجيهه.

الصورة الثانية: تفكير الداخل عبر التأثير الخارجي

وفي مستوى آخر يتصل التأثير بالعمل الذي قام به بعض الغربيين المسيحيين، حيث اتجهوا إلى إبراز الخلافات المذهبية وتعميق الفجوات بين طوائف المسلمين وشعوبهم، سواء من الزاوية الشعبية أو الجغرافية أو السياسية، مع تقديم شرح مشوه للمبادئ الإسلامية، مقرونا بتمجيد القيم المسيحية والحضارة الغربية ونظمها، مما يكشف عن محاولة لإعادة تشكيل تصور المسلم عن ذاته وعن محيطه في آن واحد¹.

4. الاتجاه الفكري المقاوم التحرري:

برز اتجاه إسلامي مقاوم يتجه إلى تجديد المفاهيم الدينية، بغية تحقيق قدر من الملاءمة بينها وبين تطور الحياة وأحداثها، وقد تجلّى ذلك في محاولتين بارزتين: تجربة محمد عبده في مصر، وتجربة محمد إقبال في الهند، وهو ما يدل على حضور وعي يسعى إلى استعادة الفاعلية من داخل المرجعية.

وهذا الاتجاه بعد وفاة جمال الدين الأفغاني، تمثل -في الشرق الأدنى- في شعبتين رئيسيتين، تعكسان تنوع مسارات المقاومة واختلاف أدواتها.

الشعبة الأولى: الإصلاح الديني والتعبئة الروحية

ركزت على الإصلاح الديني والتربية الوطنية، من خلال إحياء التراث والعمل على إصلاح الأزهر، وقد تمثلت في المدرسة السلفية ومجلة المنار، مما يكشف عن توجه يجعل استعادة المرجعية مدخلا لإعادة بناء الوعي.

الشعبة الثانية: تعبئة الحماس القومي

اتجهت إلى تعبئة الحماس القومي لدى الجيل الناشئ، عبر توظيف الصحافة وتنظيم الاجتماعات العامة والعمل على تأسيس الجامعة، حيث ارتبط هذا المشروع بخدمة القضية المصرية والسعي إلى التحرر من الاستعمار الغربي، من خلال إعداد أفراد أحرار غير خاضعين للنظام التعليمي الرسمي البريطاني، وهو ما يدل على وعي بدور التعليم في تشكيل الإنسان وتوجيهه².

الأمر الذي يكشف عن أن الصراع لم يعد يدور في مستوى الظاهر، بل انتقل إلى مادة التوجيه ذاتها، حيث يسعى هذا الاتجاه إلى استعادتها وإعادة بنائها.

¹ محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع السابق، ص23.

² محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع السابق، ص175.

5. الدولة الحديثة المسلمة ما بعد الاستعمار الخشن¹:

1. تشكل الدولة الحديثة في السياق الكولونيالي:

العلمانية مصطلح صكه ديفيد سكوت، ويجب التمييز فيها بين كونها مقولة معرفية، وعقيدة سياسية، وعملية تاريخية، كما تبين جهود طلال أسد.

وفي ظل سياق جدلية العلمانية والإسلام، خصوصا فيما يتعلق بالدولة والقانون، سيكون البحث عن العلاقة بين الدين والسياسة، وهنا يقول الباحث حسن هنية: "لم يكن ممكناً في الماضي ولا يمكن في المستقبل الفصل بين الكولونيالية والإمبريالية والليبرالية والعلمانية".

إذ أكّد (إنريكي دوسيل) أن الذات الغازية كانت شرطا للذات المدركة عند ديكارت؛ أي: أنا أغزو إذن أنا موجود، وهو ما ارتبط بسلسلة من أربع عمليات إبادة منذ 1492م شملت مسلمي الأندلس، والسكان الأصليين في الأمريكيتين، والأفارقة، والسحرة الأوروبيين.

وفي الواقع الاستعماري المباشر:

- في مصر عام 1798م أُبِيد نحو 300 ألف خلال سنتين.
- في الجزائر بين 1830م و1962م قُدر الضحايا بـ 5 ملايين و630 ألف، مع تقديرات تصل إلى 10 ملايين .
- في ليبيا أُبِيد نحو نصف الشعب.

وقد رافق ذلك² إعادة تشكيل الداخل: فوصفت المقاومة بالإرهاب، وأزيحت النخب المحلية المقاومة واستبدلت بنخب طيعة، وفُرضت منظومة قانونية حديثة بدل النظم التشريعية الإسلامية، وقمع المواطنون باسم القانون.

ففي مصر تمسك محمد علي بروح البرنامج الإصلاحى للباب العالي، وسعى إلى تحديث الدولة، وفي عام 1836م قدم خبراء فرنسيون تقريراً لتنظيم شؤون الحياة كافة، وقد نُفذت توصياتهم عبر "سياسة نامة" سنة 1837م، التي اتخذت بقصد احتذاء نظم الحكم الأوروبية.

¹ المادة العلمية تحت هذا العنوان كلها، والقراءة التحليلية التي تضمنتها؛ أفدتها [بتصرف وتلخيص] من: حسن أبو هنية، العلمانية والإسلامية في سياق الاستعمار والتحرر، مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2022، دط، كله. <https://urli.info/1tZPH>

² وأيضاً الإنجليز استولت على الهند 1857م؛ حيث انتقلت سلطة الحكم من شركة الهند الشرقية إلى التاج البريطاني. وزالت بذلك دولة المغول الإسلامية في الهند أو الدولة التيمورية نسبة إلى تيمور لنك [مؤسس الإمبراطورية الإسلامية في آسيا الوسطى]. وهولندا احتلت في بداية القرن السابع عشر جزر الهند الشرقية؛ أي اندونيسيا.

وفي هذا السياق يمكن مفهمة العلمانية بوصفها مشروعاً كونياً غربياً، ينطوي على إخضاع متواصل للمجتمعات اللاغربية لشئى أشكال الهيمنة الغربية.

2. إقصاء الشريعة وإشكالية هوية الدولة الحديثة:

بين وائل حلاق¹ أن الدولة الحديثة أزاحت الشريعة عن النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وأفرغتها من مضمونها، وحصرتها في الأحوال الشخصية، ويرى أن العلمانية فرضت في إطار كولونيالي.

كما انتقد في كتابه قصور الاستشراق نظرية الفاعلية في سياق في سياق رده على إدوارد سعيد وهومي بابا وأنصارها عموماً التي ترى أن المستعمرين تبنا منظومة المستعمر - العلمانية وغيرها - باختيارهم، مؤكداً أن مقاومة غير الأوروبيين دليل على خلاف ذلك، مع الإشارة إلى ما ذهبت إليه عزة حسين من دور النخب المحلية حينما تفاوضت ووفقت بين التراث والحداثة².

ويرى وائل حلاق أن الدولة الحديثة جهاز يعمل على ضبط المواطنين وتشكيلهم لخدمة مصالحها دون اعتبارات أخلاقية متعالية.

كما ذهب إلى أن كثيراً من مفكري الإسلاميين قبلوا بالدولة الحديثة بوصفها أمراً طبيعياً، وافترضوا امتدادها تاريخياً وربطوها بالتجربة الإسلامية الأولى، واعتبروا مفاهيم المواطنة والديمقراطية منجزات مبكرة، وهو ما عبرت عنه جماعة الإخوان المسلمين بقبول الدولة المدنية - كوعاء وأداة - مع مرجعية إسلامية.

وفي هذا الإطار انتقد وائل حلاق تصور الإسلام السياسي الذي يرى الدولة الحديثة جهازاً محايداً يمكن توظيفه وفق اختيارات قادته، وهي رؤية تشكلت في سياق تعذر استعادة الخلافة.

وتتجلى إشكالية القراءة الإسلامية للعلمانية في الجدل الذي أثاره كتاب علي عبد الرزاق سنة 1925م، وما تبعه من رفض واسع، حيث طُرد من الأزهر وجُرد من ألقابه، في حين أكد عبد الرزاق السنهوري - وهو أبو القانون المدني وواضع المقومات الدستورية والقانونية للكثير من البلاد العربية - أن الإسلام يشمل السياسة؛ فقد كان عند صدور كتاب عبد الرزاق في باريس يعدّ رسالة دكتوراه عن الخلافة الإسلامية، فأكد في أطروحته على شذوذ وغرابة دعوى عبد الرزاق، وكتب تحت عنوان «رأي شاذ» عن شمول الإسلام للسياسة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقام دولة إسلامية في المدينة المنورة، وأن الصحابة بعد وفاة النبي لم يُنشئوا دولة، وإنما وسَّعوا رقعة الدولة التي أنشأها.

ومع ثورات 2011م برز مصطلح "الدولة المدنية" بوصفه مفهوماً عربياً حديثاً - إذ لا وجود له في أي قاموس سياسي معروف -، تبنته بعض الحركات مع ربطه بالمرجعية الإسلامية، كحزب العدالة والتنمية المغربي،

¹ صاحب الكتاب المشهور "الدولة المستحيلة؛ الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي".

² ينظر كتابها: سياسات تقنين الشريعة؛ النخب المحلية، والسلطة الاستعمارية، وتشكل الدولة المسلمة، ترجمة: باسل وطفه. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019م.

وحركة النهضة التونسية. ورفضته أخرى، كجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، والحركات الجهادية وحزب التحرير والجماعات الدعوية، حيث تعدّه جسراً وحيلة لتمرير العلمنة، مما كشف عن التباس في تحديد هوية الدولة.

وقد عبّر طه عبد الرحمن عن هذا الوضع بمفهوم "الدولة المشتبهة"، بينما استعمل آصف بيات مصطلح "الدولة العلمادينية"؛ العلمانية الدينية، في حين تجنب عدد من المفكرين العرب استعمال مصطلح العلمانية، مثل حسن حنفي، ومحمد عابد الجابري، وعبد الله العروي.

المحاضرة 09: قضايا الفكر الإسلامي - سؤال التراث والحداثة (3)

أهداف المحاضرة:

- 1) تمكين الطالب من استيعاب مفهوم التراث والحداثة وضبط دلالاتهما في السياق الإسلامي المعاصر.
- 2) التعرف على أبرز مرتكزات الفكر الحداثي وخلفياته الفلسفية والمعرفية.
- 3) إدراك طبيعة العلاقة الإشكالية بين التراث والحداثة وأهم تجلياتها في الفكر الإسلامي.
- 4) تنمية قدرة الطالب على تحليل المواقف الفكرية المختلفة وتقويمها بوعي نقدي متوازن.

1. تمهيد:

يشكل موضوع التراث والحداثة أحد أكثر القضايا حضوراً في الفكر الإسلامي المعاصر، لما يثيره من تساؤلات تتعلق بكيفية التعامل مع الماضي في ظل تحديات الحاضر. فالطالب يجد نفسه أمام تراث غني ومتنوع من جهة، وأمام دعوات متجددة إلى التغيير والتجديد من جهة أخرى، مما يطرح إشكالات حول طبيعة العلاقة بينهما: هل هي علاقة تعارض أم تكامل؟ ومن هنا تأتي أهمية هذه المحاضرة، إذ تسعى إلى تقريب هذا الإشكال، وبيان مفاهيمه الأساسية، وتمكين الطالب من فهم طبيعة هذا الجدل، حتى يكون موقفه مبنيًا على وعي علمي يساعده على القراءة والتحليل.

2. التراث اصطلاحاً:

يعرفه أحد الباحثين بقوله: "هو ما خلفه الأجداد من تراكمات معرفية فكرية في سياق صيرورة اجتماعية اقتصادية؛ عبرت الزمن من الماضي إلى الحاضر على حاملها التاريخي من الأجداد إلى الآباء والأبناء؛ ليعبروا بها من الحاضر إلى المستقبل"¹.

3. الحداثة اصطلاحاً:

الحداثة تعني الشيء الجديد مقابل القديم والتقليدي، وغالباً تُربط بفكرة التقدم. وثمت هناك فرق بين عدة كلمات قريبة منها:

التحديث (Modernization): يعني التغيير والتطور والانتقال من القديم إلى الجديد. فيحتوي على العناصر الآتية: الحركة، الاندفاع، الذات الفاعلة، واقع مفعول به.

الحداثة (Modernism): اتجاه فكري ظهر في الغرب.

ما بعد الحداثة (Post-modernism): مرحلة جاءت بعد الحداثة.

¹ فاروق حجي مصطفى، إشكالية التراث والحداثة، المجلة العربية، دار المجلة العربية للنشر والترجمة، تاريخ النشر: 2010/05/12، تاريخ الدخول إلى الموقع: 2026/04/29م. ينظر المقال على الرابط: <https://url-shortener.me/A6WG>.

المشروع التحديتي (Modernity): تعني [التحديث، الحداثة، ما بعد الحداثة].

المصطلح يُستخدم في السياق العربي والإسلامي للإشارة على المشروع التحديتي بأسره؛ واقعا وأملا¹.

ويرى عبد الكريم سروش المفكر الإيراني أن ثمة فرق بين الحداثة والحداثوية؛ الحداثة تعني التجدد الذي لم ينطلق من عزم وإرادة بل حدث بنفسه وبشكل تلقائي، وأما الحداثوية فهي نوع من الإيديولوجيا ونوع من الفكر والرؤية للعالم والحياة يهدف إلى استبدال القديم بالجديد، وعلى هذا الأساس يرى بأن الجديد أفضل من القديم. ومن هنا فإن الحداثوية تختزن إيديولوجيا، والحداثة تمثل حالة واقعة في الفكر أو في العالم الخارجي².

ومصطلح "الحداثة" مستورد من الثقافة الغربية الأوروبية، وليس هو وليد الثقافة الإسلامية. ويرى الدكتور محمد ناصر الجزائري بأن الحداثة لم تعد مفهوما دقيقا يمكن أن ينحت حديا بتعريف جامع مانع؛ لأنه أصبح الآن يعني الكثير من المفاهيم والرؤى، ويستغرق العديد من المستويات والمجالات الحياتية؛ مثل الدين والأدب والاجتماع والسياسة. ويقرر ذلك أحد الحداثيين -وهو هشام شرابي-؛ حيث يقول: "ما الفائدة من استنباط المرادفات القاموسية للمصطلحات الغربية (الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية) إذا بقيت المترجمات غامضة في أذهاننا؟ هل يمكن الدخول في الحداثة بواسطة لغة غير حديثة؟ لغة ما زالت في مرحلة ما قبل الحداثة بمفاهيمها ومصطلحاتها وأطرها الفكرية، لقد أصبح واضحا خلال العشرين سنة الماضية أن مجرد ترجمة الأفكار الحديثة ونقلها بواسطة تعابير عربية جاهزة أو مصنوعة لا يؤمن النقلة الفكرية"³.

ومع ذلك نجد هناك تعريفات؛ نعرض بعضها منها:

- رولان بارت [1915-1981] "انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه"⁴.
- "اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان وما هو كائن في المجتمع"⁵.
- يُعرّف الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانط) الحداثة في سياق إجابته عن سؤال: ما الأنوار؟ فيقول: "الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره". ولذا كان شعار الأنوار عبارة تقول: "أقدم على استخدام فكري"⁶.
- الحداثة عند (تورين) باختصار كما يقول في كتابه نقد الحداثة «تَسْبَدُلُ فكرة الله بفكرة العلم، وتَقْصُرُ الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد"⁷.

¹ عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، 1989م، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس ليبيا، ص61.

² عبد الكريم سروش، التراث والعلمانية البنّي والمرتكزات، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2009، ص230، 231.

³ مؤلفون، الإسلام والحداثة، نشر مجلة مواقف، بيروت، 1989، دط، ص368.

⁴ عدنان علي رضا، تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، 1992، ص35.

⁵ هدارة محمد مصطفى، الحداثة في الأدب المعاصر؛ هل انفض سامرها، مجلة الحرس الوطني، 1410هـ.

⁶ عياض ابن عاشور، الضمير والتشريع العقلية المدنية والحقوق الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م، ص13.

⁷ آلان تورين، نقد الحداثة، المجلس الأعلى للثقافة العربية، القاهرة، 1992، دط، ص29.

- عبد الوهاب المسيري: تعرف بأنها "استخدام العقل والعلم والتقنية المنفصلين عن القيمة في التعامل مع الواقع" ذلك أن الحديث عن الطبيعة البشرية هو سقوط في الميتافيزيقا. فتغيب المعايير الإنسانية والأخلاقية والدينية وتهيمن النسبية المطلقة أو الشاملة. فينشرب بين البشر صراعات ولا تحسم إلا بقيمة واحدة ووحيدة وهي القوة. فأدى الحادثة الغربية إلى حادثة داروينية¹.
 - وهناك من ابتعد عن تعريف المصطلح وتوجه إلى مدلولاته ومراميها ورأى بأن معنى الحادثة يتجسد في اتجاهين مترابطين "الاتجاه العقلاني، والاتجاه العلماني، عقلنة الحضارة، علمنة المجتمع، والحديث هو الجديد الطلائعي بمعنى المغامرة نحو المستقبل والانفلات من قيود الحاضر وماضيه"². ويقول آخر: "إنها في ضميرها (أي الحادثة) الإرادة لتغيير النظام الأبوي أي إلى الحد من سلطة الأب أو بالإطاحة بها كلياً واستبدالها بنظام آخر، نظام يقوم على الأخوة والمساواة والعلاقات الأفقية ... ولا أعني بالأب هنا الأب البيولوجي فحسب، بل كل من يحل محله في حياة الفرد والمجتمع ... ينطوي هذا الطرح على إعادة النظر في عدة مسلمات وتحويلها إلى إشكاليات وضمها؛ مثل إشكالية الوحدة بألوانها المختلفة؛ الوحدة القومية، الوحدة الدينية، الوحدة السياسية ... إن الحقيقة بما فيها الحقيقة الأيديولوجية تقوم على الاختلاف والإجماع في أن لا على سلطة فوقية واحدة؛ سياسية أو فكرية أو غيبية"³.
- فالحادثة ليست فكرة واحدة بسيطة، بل هي مجموعة تحولات تغير طريقة تفكير الإنسان وحياته.
- ❖ عند رولان بارت: هي انفجار معرفي كبير، أي كثرة في المعرفة يصعب التحكم فيها.
 - ❖ عند بعض الباحثين: هي ثورة على القديم وتغيير شامل في المجتمع.
 - ❖ عند كانط: الحادثة تعني أن يفكر الإنسان بنفسه، دون الاعتماد على غيره (الاستقلال العقلي).
 - ❖ عند تورين: تقوم على الاعتماد على العلم بدل الدين في تفسير العالم، مع جعل الدين مسألة شخصية.
 - ❖ عند المسيري: قد تتحول الحادثة إلى استخدام العقل والتقنية بدون قيم، مما يؤدي إلى صراعات وهيمنة القوة.
- وبصفة عامة الحادثة تقوم على العقل والعلم، وتميل إلى فصل الدين عن الحياة العامة، وتسعى إلى التجديد والتوجه نحو المستقبل.

4. نموذج للحادثة العربية بالمفهوم الغربي في السياق الأدبي والفني:

أول ما عرفت فيه الحادثة في السياق العربي؛ الجانب الأدبي والشعري والفني؛ كما أنها بدأت أيضاً بالفن والأدب في السياق الغربي. إليك أيها الطالب؛ نماذج من التحديث الذي طال الفكر الأدبي في الساحة العربية:

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحادثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، 2009، ص 190، 191.

² مؤلفون، الإسلام والحادثة، المرجع السابق، ص 319.

³ مؤلفون، الإسلام والحادثة، المرجع السابق، ص 381.

- يقول أحدهم محتقلاً بالحادثة والإبداع الأدبي، مستهدفاً الدين الإسلامي ومعلناً التبعية للمسيحية¹:
أشتهي أن أكون صفصافة خضراء قريب الكنيسة
أو صليبا من الذهب في صورة عذراء
تقلي السمك لحبيبها العائد من المقهى
 - يقول عبد الوهاب البياتي الشاعر المسلم: "أقسمت يا جزائري الحبيبة أن أحمل الصليب أن أطأ اللهب"²
(داود، دت، صفحة 255) ويلقب الدكتور محمد ناصر الأديب الجزائري بقوله: "لقد انساق الشعراء
الحداثيون في هذا الاتجاه إما عن عقيدة مسيحية معادية للإسلام أو انساقوا وراءها تقليداً للشعر الأوروبي
دون وعي معرفي أو فني أو ديني"³.
 - يقول أحد الشعراء واصفاً الشعر العربي القديم: "إنه عقم مزركش وسخافة مكسة، وإنه لمجرد خرق بالية،
يجب أن تمزق"⁴. ويقول أدونيس [نصيري علوي سوري، هو أول من دعا إلى الحداثة في العالم العربي،
نصيري سوري، وقد كتب رسالته الجامعية التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراة في جامعة (القديس يوسف)
في لبنان بعنوان [الثابت والمتحول] في كتابه صدمة الحداثة: الحداثة تتمثل في تجاوز القديم العربي،
تصهره في قديم أشمل (يوناني، كوني، مسيحي). وهذه النزعة جعلته "يفضل هوميروس على امرئ
القيس. ويركع لآلهة اليونان، ويتمرد على الله رب العالمين"⁵.
 - ويقول أدونيس: "أنا لست متديناً، ولست مؤمناً، والعقل عندي كما قال الملاحدة القدامى قبل الدين، الدين
يجب أن يكون تابعا للعقل وليس العكس، هذا هو موقف أبي العلاء المعري، الذي تجرأ على القول إن
لا إمام إلا العقل، بالضبط لا إمام إلا العقل"⁶.
- لكن وجدنا نزار قباني ينتقد المشروع التحديثي في اللغة والشعر والأدب بقوله: «مشكلتهم أنهم يقفون على
أرض لا وجود لها، ويخاطبون بشرا لا وجود لهم، إنهم معاصرون ولا عصر لهم، ولغويون لا لغة لهم،
ومستقبلون لا مكان لهم في المستقبل. إنهم منذ ثلاثين عاما أو أكثر يحرثون البحر دون أن تطلع لهم حنظلة،
ودون أن يتمكنوا من تغيير سنتمتر واحد في الحساسية الشعرية العربية. إن مأزقهم الكبير هو أنهم يريدون
أن يبنوا مدينة جديدة للشعر وليس معهم حجارة، ويريدون أن يزرعوا الأشجار المثمرة وليس معهم بذور. إن

¹ الماغوط، شعر الماغوط، دار العودة، د م ن، ط1، 1981م، ص26.

² داود أنس، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، المنشأة الشعبية، طرابلس الغرب، دت، ص255.

³ محمد صالح ناصر، حادثة أم ردة، مكتبة الصامري، سلطنة عمان، دت، 1414هـ، ص28، 29. ملاحظة هامة: وتجدر الإشارة
إلى أن تناولنا لمسألة الحداثة في سياقها الأدبي قد تم بالاعتماد على هذا المؤلف القيم، حيث أفدنا من نصوصه وإحالاته، مع
الحرص على التثبت منها بالرجوع إلى مصادرها الأصلية كلما تيسر ذلك، أما ما تعذر الوصول إلى مظانه فقد نقلناه عنه مباشرة.

⁴ حسين محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دن، دت، دت، ج1، ص276.

⁵ محمد صالح ناصر، حادثة أم ردة، المرجع نفسه، ص48.

⁶ صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس؛ الطفولة، الشعر، المنفى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دت، 2000م، ص134.

الحدث لم تستطع منذ ثلاثة عقود أن تسجل هدفا واحدا في ملعب الشعر، وبقيت تلعب وحدها دون كرة، ودون أنصار ودون متفرجين"¹.

5. انطلاق الحدث في الفكر الغربي:

يختلف الباحثون في تحديد اللحظة التاريخية التي يمكن اعتبارها بداية للحدث، وذلك تبعا لاختلاف المنظورات المعرفية والتخصصية. ففي حين يربط بعض المؤرخين نشأة العصر الحديث باكتشاف كريستوف كولومبس لأمريكا سنة 1492، يرى آخرون أن إرهابات الحدث تعود إلى تحولات تاريخية أعمق، من قبيل سقوط القسطنطينية بيد العثمانيين سنة 1453، أو الاكتشافات العلمية الكبرى مثل تأكيد جاليليو لمركزية الشمس.

غير أن مفهوم الحدث، في بعده الفكري والفلسفي، يتجلى بوضوح مع حركة الإصلاح الديني في أوروبا، التي قادها مارتن لوتر سنة 1517، حيث بدأت ملامح القطيعة مع البنيات التقليدية في التفكير الديني والاجتماعي. وقد تطور هذا المفهوم لاحقا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، مع بروز الفكر العقلاني والفرداني، الذي أسهم في ترسيخه فلاسفة كبار، في مقدمتهم ديكارت، ثم فلاسفة عصر الأنوار بوجه عام.

كما يرتبط صعود الحدث ارتباطا وثيقا باختراع يوهان غوتنبرغ لآلة الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر، وهو الابتكار الذي مكّن من نشر المعرفة وتداولها على نطاق واسع، وأسهم في تسريع وتيرة التقدم العلمي والفكري، مما شكل قاعدة أساسية للثورات العلمية المتعاقبة.

وفي السياق الفلسفي، يُعد رينيه ديكارت (1596-1650) أحد أبرز رواد الحدث، بل يُلقب غالبا بـ "أب الحدث" في مجال التفكير الفلسفي. فقد أسس لمنهج عقلي قائم على الشك المنهجي، الذي مثّل نقطة تحول حاسمة في تاريخ الفكر الغربي، إذ ساهم في تحرير العقل من هيمنة الموروثات الفكرية الجامدة والسلطات التقليدية، وفتح المجال أمام بناء معرفة قائمة على اليقين العقلي.

ومع عصر الأنوار، بلغت الحدث ذروتها الفكرية، خاصة في أعمال الفيلسوف إيمانويل كانط، الذي أكد على ضرورة تحرير العقل من كل أشكال الوصاية، سواء كانت دينية أو تقليدية. وقد اعتبر كانط أن استخدام العقل بحرية هو الشرط الأساسي لتحقيق التقدم نحو الحضارة والحرية والمدنية، وهو ما يشكل جوهر المشروع الحداثي في الفكر الغربي².

ويذهب المسيحي أن الحدث بدأت مع عصر النهضة في أواخر القرن السادس عشر وهو العصر الذي قرر فيه الإنسان الغربي أن الإنسان الأبيض هو مركز الكون، وبالتالي من خلال حواسه يؤسسه موقفه نحو العالم، ومنه يستلهم منظوماته المعرفية والجمالية والأخلاقية حصرا. ويوظف العالم وكل البشر في خدمته. وقد تم له في أواخر القرن السادس عشر استعمار الأمريكتين وإبادة سكانهما، ووصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، وبلغت

¹ مجلة العربي وجهها لوجه، أبريل 1992، ص 70.

² علي أسعد وطيفة، مقاربات في مفهومي الحدث وما بعد الحدث، مجلة فكر ونقد، المغرب، نوفمبر 2001، ص 102، 103.

منتهاها قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى بتقسيمهم العالم بأسره بين الدول الاستعمارية. فثمت تلازم قوي بين الحادثة والإمبريالية. وفي الخطاب الإمبريالي تؤدي المعرفة إلى القوة والتحكم، وقد قال فرانسيس بيكون: "المعرفة قوة"¹.

والحضارة الغربية كانت تعيش في ازدواجية²:

- في الحياة العامة: يسود العلم والعقل والتقنية المنفصلون عن القيمة.
 - في الحياة الخاصة: تستمد القيم من الدين (المسيحية) أو من قيم مسيحية تمت علمنتها.
- والمثال على ذلك أستاذ الفلسفة في الولايات المتحدة يدافع عن الحرية والعقل والإباحية والغرائز في الجامعة صباحا، لكنه يتصرف عكس ذلك في حياته العائلية الخاصة. هذه الازدواجية كانت جزءا من نجاح الحادثة، لأنها أبقت الحياة الخاصة متماسكة رغم فصل القيم عن المجال العام.
- لكن لاحقا خاصة في أواخر الستينيات، حدث تحول فتضخمت الازدواجية، وأصبح الاتجاه نحو فصل القيم ليس فقط عن الحياة العامة، بل عن الحياة الخاصة أيضا.

6. التراث والحادثة عند محمد أركون الحداثي:

اخترت في هذا العرض أن أتناول مفهوم الحادثة عند المسلمين كما يرد في الخطاب الغربي وبعض ما ترتب عنه من نتائج، وذلك قصد تقريب الصورة إلى ذهن الطالب من زاوية تطبيقية ملموسة. ولهذا لم أعمد إلى عرض موقف المسلمين من الحادثة بشكل مباشر أو نظري مجرد، بل أثرت أن أقدم نموذجا فكريا تأثر بها وتأثر بمنهجها، وهو نموذج محمد أركون³، من خلال قراءة المفكر العراقي عبد الجبار الرفاعي؛ حتى تتضح معالم الحادثة وتجلياتها داخل الفكر الإسلامي ذاته. فدراسة هذا النموذج تمكن من فهم كيفية اشتغال الحادثة حين تتفاعل مع التراث، قبل الانتقال لاحقاً إلى نقدها وتقويمها على أسس علمية ومنهجية. ويزداد هذا الاختيار وجاهة إذا علمنا أن أركون مفكر جزائري، نشأ في بيئة عربية إسلامية ثم انفتح على الفكر الغربي وأدواته النقدية، فكان بذلك مثالا حيا للتقاطع بين المرجعيتين، مما يجعل عرضه أقرب إلى واقع الطالب وأكثر قدرة على توضيح الإشكاليات المطروحة في موضوع التراث والحادثة.

أ- تجديد المعجم وتفكيك التصنيفات والموقف من اللغة:

يتجنب أركون المعجمية الإسلامية المتداولة، وينحت مصطلحات جديدة من قبيل:

- كافر، مؤمن، فاسق، مرتد، زنديق = الفاعل الاجتماعي.
- القرآن الكريم = المدونة الرسمية المغلقة أو الظاهرة القرآنية.

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحادثة والعولمة، المرجع السابق، ص193.

² عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحادثة والعولمة، المرجع السابق، ص192، 193.

³ ينظر: عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحادثة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2015، ط1، ص11-72.

- الإسلام = الحدث الإسلامي.
- المجتمع الإسلامي = مجتمع المدينة.

وذلك قصد الخروج من التشريعات [الأحكام] المترتبة عن تلك التصنيفات. ولا يقتصر هذا الأسلوب الإجرائي على المعجم الكلامي والفقهني فقط، بل يشمل كذلك المعجم السوسولوجي والأنثربولوجي والفلسفي والصوفي.

ويرى أركون أن كل لغات البشر يجب أن تخضع لمنهاج التحليل الفيلولوجي، مع الإشارة إلى أن القاموس الفرنسي يتجدد كل عام. وبناءً عليه، فإن دلالات الألفاظ في علم أصول الفقه ينبغي أن تخضع للمنهاج نفسه.

ب- ضرورة توظيف علوم الإنسان والمجتمع الغربية في دراسة التراث الإسلامي:

يشدد أركون على أنه لا يمكننا دراسة الدين، ولا التعرف على الأديان، ولا تطوير الفكر الديني، إلا إذا اعتدنا بعلوم الإنسان والمجتمع التي أنتجها الغرب. غير أن المشكلة تكمن في اعتقاد المسلمين أن لديهم معجماً وأطراً لا يمكن الخروج عنها، وهي أطر فرضت تاريخياً في العهد الصفوي والعثماني والمغولي في دار الإسلام كلها.

وقد أدى ذلك إلى نشوء فكر جامد غير متجدد، لا فرص له ولا آفاق، مما أدى إلى انفصال المسلمين عن "المسيرة الكبيرة التي نسميها مسيرة الحداثة". وهم يقرّون بأنفسهم أنهم في فترة انحطاط.

كما أن انتشار الجهل، والتكوين الإيديولوجي، وتقيد اللغة بالخطاب الإيديولوجي، كلها عوامل تُسهم في تجميد التفكير، خاصة وأن: "اللغة ليست مجرد أداة للتعبير، بل إطار يوجّه التفكير نفسه، لأنها مشبعة بخطابات إيديولوجية تحدد ما يمكن قوله وفهمه".

ويضاف إلى ذلك وجود نوع من الرعب الداخلي، بسبب الرغبة في التضامن التاريخي مع المجتمعات العربية والإسلامية، والخوف من الانشقاق عنها، لما يسببه من ألم ويمنع التواصل.

ت- استحالة التأصيل وحدود المرجعية:

في كتابه "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل"، يرى أركون أن النص القرآني توقيفي، وأن مرجع التقليد محدد، وبالتالي فهو محكوم بإطار لا يمكن الخروج عنه. وهذا لا يخص الإسلام وحده، بل يشمل مختلف الأديان.

وفي المقابل، يبرز الفكر الحداثي باعتباره مشروعاً مستمراً؛ إذ بيّن، منذ القرن 16 إلى منتصف القرن 20، أن كثيراً مما اكتشفه كان محدوداً وبعضه مغلوّط. ومن هنا، فإن ميزة العقل الحداثي هي رفض الانغلاق والبقاء في السياق التأصيلي.

ث- مشروع الإسلاميات التطبيقية:

1) صورة المشروع:

يتمثل مشروعه الفكري في الانتقال من "الإسلاميات الكلاسيكية إلى الإسلاميات التطبيقية".

وقد بدأ تطبيق هذا المشروع من خلال ملاحظته للمجتمع الجزائري بعد الاستقلال، خاصة مع إنشاء "مؤتمرات الفكر الإسلامي" سنة 1969م، التي كان يحضرها بانتظام إلى غاية 1988.

وتهدف الإسلاميات التطبيقية إلى:

✓ بيان ما هو إسلام وما ينتمي إلى الإيديولوجيا السياسية

✓ اعتماد التحقيق والتحليل للوثائق التاريخية

وهي لا تستعمل علم أصول الدين ولا علم أصول الفقه، بل تعتمد على مناهج وأدوات مثل علم الأنثروبولوجيا.

وتخلص إلى أن الإسلام يتكيف مع البيئة التاريخية والعنصرية واللغوية والثقافية والمؤسسية، مما يعني وجود إسلامات متعددة. كما لاحظ أركون على ابن خلدون إهماله للثقافة الأمازيغية الإسلامية.

(2) حدود المشروع:

يرى أركون أن الإسلاميات التطبيقية لا تهدف إلى إنتاج علم بديل عن علم الكلام أو أصول الفقه، وإنما هي بحوث علمية استكشافية للآثار القديمة. كما أنه لا يدعو إلى المرجعية المذهبية، ولا إلى إحياء مذهب لاهوتي، حتى ولو كان المعتزلة، لأن هذه المذاهب تنتمي إلى فترة تاريخية كانت للعقل فيها حدود تم تجاوزها بعد الحداثة¹. ويرى أركون أن الإسلاميات بالجمع تعني أنه لا يوجد إسلام واحد، بل هناك لاهوتيون [أي متكلمون] وفقهاء صاغوه نظرياً.

(3) نقد المعرفة المخيالية:

يدعو أركون إلى الخروج من المعرفة المخيالية [تلبس إبليس كما في عبارة ابن الجوزي...]، ويقول: "لكل بشر ينطق بأي لغة من اللغات؛ هناك إبليس يلبس الواقع..."². ومن ثم، فإن الإسلاميات التطبيقية تعتني بكشف هذا "التلبس"، وذلك بإخضاع الموروث، وخاصة تفسير القرآن، للبحث والتحليل.

(4) تهدف إلى الخروج من السياجات الدوغماتية:

الإسلاميات التطبيقية تستهدف الخروج من السياجات الدوغماتية، مثل مفهوم الفرقة الناجية وقضية العبيد³. ومع ذلك فهي؛ أي الإسلاميات التطبيقية "لا تلغي الخطاب القرآني"⁴. وإلى جنب ذلك يرى أن هناك جوانب نيرة في التراث لو واصل الفكر الإسلامي التفكير فيها؛ لما وقع في المأزق التي يتخبط فيها اليوم؛ كمثال قضية خلق القرآن.

¹ عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، المرجع السابق، ص54، 55.

² عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، المرجع السابق، ص49، 50.

³ عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، المرجع السابق، ص55، 56.

⁴ عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، المرجع السابق، ص60.

ويرى أركون أن الشافعي هو الأول الذي وضع أسس السياج الدوغماتي؛ إذ فتح طريقاً لا يزال يضيق ويختنق فيه الفكر الإسلامي، سواء في علم التأصيل للعقائد [اللاهوت] أو في علم التأصيل للشرعية [أصول الفقه].

ج- مشروع نقد العقل الإسلامي:

مشروع نقد العقل الإسلامي، الذي يعنى بنقد مفهوم الحقيقة، ويتم بعد الإسلاميات التطبيقية، مع الأخذ بعين الاعتبار الواقع الذي يعيش فيه الإنسان، والذي تتولد منه مفاهيم مثل: دين، قيمة، حقيقة، شريعة، حكومة.

ويطرح علاقة بين ثلاثة مفاهيم: العنف والتقديس [لفظة للمترجم لم يقبلها أركون، بل الصحيح الحرام] والحقيقة، ويسمبها المثلث الأنثروبولوجي، وهو ليس خاصاً بالعنصر العربي فقط. ويرى أن في جميع الثقافات؛ "حيثما كان حرام هناك عنف"¹.

ويحترم أركون الصوفيين الكبار، مثل ابن عربي وجلال الدين الرومي والحلاج، كما يعجب بالرهبان المسيحيين. ملاحظة: يرى أركون أن مشروعه القائم على النقد والتفكيك والتقويض والهدم للتراث العربي والإسلامي لم يبلغ بعد مرحلة التركيب والبناء، ولكنه في طريقه إلى ذلك.

نموذج لقراءة نقدية للنص القرآني:

يرى أركون أن الآية: "واقتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم" تؤسس للعنف. وعند مناقشة آيات الرحمة والسلام والبر والقسط مع الآخر الديني؛ يرفض التأويلات الفقهية التقليدية، من عموم وخصوص، ويقول: "هذه حيل فقهية، التحليل الدلالي والتحليل البنيوي والتحليل اللغوي لا يقبل مثل هذه الأساليب والحيل"². كما يشير إلى أن القول بنسخ آية السيف لآيات الرحمة هو رأي المفسرين.

ح- خلاصة:

يتضح أن مشروع أركون يقوم على نقد السياجات الدوغماتية، وتفكيك المعجم التقليدي، والانفتاح على علوم الإنسان والمجتمع، مع الدعوة إلى إعادة قراءة التراث في ضوء المناهج الحديثة، دون الوقوع في الانغلاق أو إعادة إنتاج الأطر القديمة.

7. نقد طه عبد الرحمان لموقف الحداثة العربية من التراث الإسلامي:

طه عبد الرحمان أستاذ المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (المغرب) خصص كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث" لنقد الحداثة العربية في منطلقاتها وأدواتها وخلفياتها ورؤاها، وسلك في ذلك طريقة

¹ عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، المرجع السابق، ص 64.

² عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، المرجع السابق، ص 65.

القدامى؛ حيث رفع إحدى عشر دعوى على الحداثيين العرب في بداية عمله¹، ثم شرع في البرهنة على صحتها والاستدلال لها.

سأكتفي هنا بعرض هذه الدعاوى بنصوصها الأصلية، مع إيراد شرح موجز يقرب معانيها ويكشف عن مقاصد أصحابها، تيسيرا لطالب العلم وتسهيلا عليه لفهم جوهر الفكرة دون تعقيد. أما التعمق في الاستدلالات وإقامة البراهين ومناقشتها؛ فذلك مبحث أوسع ومرتبة متقدمة تحتاج إلى تأصيل وتمكن أكبر، ويُرجأ إليها في مراحل لاحقة من التحصيل الجامعي.

1. دعوى التقويم التجزيئي للتراث:

"إن التقويم الذي يغلب عليه الاشتغال بضمامين النص التراثي، ولا ينظر البتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أنشئت وبلغت بها هذه المضامين، يقع في نظرة تجزيئية إلى التراث".

شرح الدعوى:

السقوط في النظرة التجزيئية خلل منهجي، وقادح في البحث العلمي؛ فمن ركز على الأفكار والمضامين الموجودة في التراث دون النظر إلى الطريقة التي بُنيت بها هذه الأفكار؛ مثل اللغة والمنطق وأسلوب الاستدلال؛ فنظرته تجزيئية غير متكاملة ومتراطة.

2. دعوى التعارض الأصلي لنموذج الجابري التقويمي:

"إن نموذج الجابري في تقويم التراث يقع في تعارضين اثنين: أحدهما التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزيئية؛ والثاني، التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات".

شرح الدعوى:

الدكتور محمد عابد الجابري، فيلسوف مغربي له مشروع كبير في نقد التراث الإسلامي، يراه طه عبد الرحمان متلبسا بتعارضين:

- الأول: يقول إنه ينظر إلى التراث نظرة شاملة؛ لكن في التطبيق يدرسه بشكل جزئي.
 - الثاني: يقول بالاهتمام بالآليات والطرق؛ لكنه عمليا يشتغل أكثر على المضامين والأفكار نفسها.
- أي قوله شيء، وتطبيقه شيء آخر.

3. دعوى القصور الآلي لنموذج الجابري التقويمي:

"إن عدم وقوف الجابري على دقائق الآليات المنقولة التي استعملها في نموذج التقويمي، أفضى به إلى اتخاذ مسلك في تجزئة التراث يخل إخلالا بالمقتضيات التقنية والشروط الإجرائية لهذه الآليات".

¹ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، دت، ط2، ص15، 16.

شرح الدعوى:

يقول إن الجابري لم يفهم الآليات والأدوات المنقولة؛ أي التي نقلها من بيئة خارجية، ولذلك وقع في أخطاء عندما حاول تحليل التراث. فالمشكلة في قصوره وضعف استيعابه للأدوات التي استخدمها.

4. دعوى التقويم التكاملي للتراث:

"إن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين، يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية إلى التراث".

شرح الدعوى:

التقويم الصحيح -الذي من خصائصه التكاملية- للتراث؛ يستكشف الآليات والأدوات التي بها تكونت أفكار التراث، وكذلك يوظف نفس الآليات والأدوات في نقد التراث.

5. دعوى التداخل المعرفي للتراث:

"لا يصح تقويم إنتاج أحد علماء المسلمين أو أحد حكمائهم ما لم يقع التسليم بأن تداخل إنتاجه مع أقرب العلوم إلى مجال التداول الإسلامي العربي أقوى من تداخله مع ما دونه قريبا من هذا المجال، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك".

شرح الدعوى:

قبل أن نقوم التراث أحد علماء الإسلام يجب أن نسلم أولا أن إنتاجه متداخل مع العلوم المتداولة في الساحة الإسلامية العربية بصفة أقوى من العلوم المتداولة في غيرها من الساحات العلمية.

6. دعوى التداخل الداخلي الخاصة بعلم الأصول:

"لا يصح تقويم إنتاج أحد علماء الأصول ما لم يقع التسليم بأن العلم الأصلي المتداخل مع علم الأصول تداخلا مفيدا للفقهاء في جميع فروعهم، وغير مانع من قيام نسبة شاملة بينه وبين علم الأصول، هو أقرب العلوم إلى مجال التداول الإسلامي العربي، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك".

شرح الدعوى:

إذا كنت تقيم عالما في علم الأصول، فلا بد أن تعرف العلوم التي تتداخل مع الأصول من الداخل، وخاصة ما يفيد الفقه. يعني: لا تفهم علم الأصول وحده، بل افهم علاقته بالعلوم القريبة جدا منه. وقد أثبت طه عبد الرحمان أن أصول الفقه يتداخل مع علم الأخلاق. وأثبت شمولية إفادة الأخلاق للفقه، وأثبت قرب الأخلاق من مجال التداول الإسلامي العربي.

7. دعوى التداخل الخارجي البعيد الخاصة بالإلهيات:

"لا يصح تقويم إنتاج أحد حكماء الإسلام ما لم يقع التسليم بأن العلم الأصلي المتداخل في الإلهيات، هو أقرب العلوم الأصلية إلى مجال التداول وأنسبها للإلهيات استشكالا واستدلالا، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك".

شرح الدعوى:

إذا كنت تريد تقويم إنتاج أحد فلاسفة أو حكماء الإسلام في الإلهيات، فلا بد أن تنتظر إلى العلم الأقرب لهذا المجال، والأكثر مناسبة له من حيث طرح الأسئلة والاستدلال. فحتى في الإلهيات هناك علوم قريبة تساعد على الفهم الصحيح. وقد أثبت أن ابن رشد في الإلهيات أدخل علم الكلام. والغريب إزاحته للمنطق من علم الأصول حينما اختصر المستصفى لأبي حامد الغزالي.

8. دعوى التداول الأصلي:

"لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات الثقافية بأوصاف خاصة، ومنضبط بقواعد محددة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تضر بهذه الممارسة".

شرح الدعوى:

لا يمكن فهم التراث أو الحكم عليه دون معرفة البيئة الثقافية والعلمية التي نشأ فيها؛ أي: لا تحاكم التراث بمعايير غريبة عنه.

وأصول المجال التداولي عند طه عبد الرحمان هي ثلاثة: "صحة العقيدة"، "بلاغة اللسان"، "سلامة العقل". فأما الأصل العقدي يتكون من ثلاثة قواعد: قاعدة الاختيار، قاعدة الائتثار، قاعدة الاعتبار. والأصل اللغوي يتكون من ثلاثة قواعد: قاعدة الإعجاز، قاعدة الإنجاز، قاعدة الإيجاز. والأصل المعرفي يتكون من ثلاثة قواعد: قاعدة الاتساع، قاعدة الانتفاع، قاعدة الاتباع.

9. دعوى التقريب التداولي:

"لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول، باستناده إلى شروط مخصوصة يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي، فضلاً عن استناده إلى آليات صورية محددة".

شرح الدعوى:

لفهم التراث، يجب معرفة كيف كان العلماء يقربون المعاني ويعرضون العلوم بطريقة تناسب بيئتهم وثقافتهم. فهم لم يكونوا فقط ينقلون الكلام كما هو، بل يعالجونه بطريقة تناسب المجال الذي يعيشون فيه. أي: كانوا يكتفون المعرفة حتى تصبح مفهومة ومناسبة.

الأوصاف العامة للتقريب التداولي هي¹:

- (1) التقريب غير التوفيق. [الفلسفة والشرعية].
- (2) التقريب غير التسهيل.
- (3) التقريب غير المقاربة.

10. دعوى التقريب التداولي للمنطق:

"إذا صح أن مناهضة المنقول المنطقي في مجال التداول الإسلامي العربي ترجع إلى تغلغله في التجريد، صح كذلك أن الاشتغال بتقريب هذا المنقول استوجب تغطية وصفه التجريدي بوصف تسديدي، بناء على أن التسديد يزوده بسند عملي يختلف باختلاف أصول هذا المجال التداولي الأصلي".

شرح الدعوى:

علم المنطق إذا صح أن من كان يرفضه بسبب إيغاله في التجريد؛ فصح أن من اشتغل بتقريبه؛ أن يغطي تجريده وصعوبته بوصف تسديدي؛ ليكون أقرب إلى الفهم والتطبيق.

وقد جاء طه عبد الرحمان بما كان سببا لمناهضة العلماء للمنطق، وأيضاً درس تقريب ابن حزم للمنطق اليوناني في كتابه: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية. وتقريب الفراي بكتابين: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، وكتاب الحروف. ودرس آليات تقريب المنطق عند الغزالي في فن العقيدة. ودرس آليات تقريب المنطق وتهوينه عند ابن تيمية².

11. دعوى التقريب التداولي لعلم الأخلاق:

"إذا ظهر بطلان القول بأن عناية علماء الإسلام وحكمائه بعلم الأخلاق قلت عن عنايتهم بغيره من المعارف الفلسفية، ظهر كذلك أن هذه العناية اتخذت صورة تقريب المنقول الأخلاقي بإخراجه عن وصفه التجريدي إلى وصف تسديدي يعيد جانبه اللغوي بالاستعمال، وجانبه العقدي بالاشتغال، وجانبه المعرفي بالأعمال".

شرح الدعوى:

يدعي أن اهتمام علماء الإسلام بالأخلاق لم يكن اهتماماً نظرياً مجرداً كما في بعض الفلسفات، بل كان اهتماماً عملياً موجهاً للحياة.

8. نقد الحداثة الغربية مع عبد الوهاب المسيري:

في مقابل عرض نموذج متأثر بالحداثة، كان من الضروري الانتقال إلى مقارنة نقدية تكشف حدودها وإشكالاتها، لذلك وقع الاختيار على عبد الوهاب المسيري، لما يتميز به من تخصص دقيق في دراسة الظاهرة الحداثيّة وتفكيك

¹ ينظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، دت، ط2، ص274-279.

² ينظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المرجع السابق، ص314-380.

بنيته، خاصة من خلال تحليله لمفاهيم العلمانية والعولمة. فقد اشتغل المسيري على رصد الخلفيات المعرفية والفلسفية التي قامت عليها الحداثة الغربية، وكشف امتداداتها في الواقع الإنساني والاجتماعي، مع بيان ما تؤول إليه من اختزال للإنسان وتسليح للقيم. كما أن اختياره ينسجم مع المنهج المعتمد في هذا البحث، القائم على عرض النموذج ثم نقده، مما يتيح للطالب رؤية متكاملة تجمع بين الفهم والتحليل والتقويم.

1. تفكيك الرؤية المادية للإنسان في الخطاب الحداثي:

للمنظومة الحداثية الغربية جاذبية قوية يصعب إنكار تأثيرها. ويعزى هذا التأثير أساساً إلى الطابع المادي للفكر الحداثي الذي يركز على القضايا المباشرة والمحسوسة المرتبطة بالحواس، ويقدم حلولاً سريعة وبسيطة لتلبية الحاجات المادية، متجنباً التعمق في الإشكاليات الإنسانية الكبرى؛ مثل المعنى والغاية والهوية.

يُظهر هذا التوجه اختزال الإنسان إلى كائن تُفسر أفعاله بدوافع جسدية (كالعصبية والجنسية) أو اقتصادية، مما يجعل التعامل معه خاضعاً لمنطق الجاذبية نحو الأسهل، على نحو يشبه سهولة السقوط في الوهل مقارنة بالصعود إلى النجوم. وبهذا تسهم الفلسفة المادية في تبسيط الظواهر الفكرية والسلوكية، الأمر الذي يعزز قدرتها على التأثير.

تُعتقد مقارنة مع الممارسات الوثنية القديمة، حيث كانت تُقدّم آلهة قريبة ومباشرة تُطلب منها الحاجات، وقد تُترك أو تُرفض عند عدم الاستجابة، كما في مثال سيدنا عمر رضي الله عنه الذي عبد صنماً من تمر ثم أكله. ويُفهم من ذلك أن الفلسفة المادية تعمل ضمن إطار القوانين الحسية المباشرة، مما يزيد من جاذبيتها لسهولة خطابها. ورغم هذه الجاذبية، تُربط إنجازات الحداثة الغربية—على ضخامتها—ببعض الممارسات المرتبطة بالنُهب الإمبريالي كما سبقت الإشارة إليه سابقاً—ينظر تعريفات الحداثة—. كما يُشار إلى أن الحضارة الغربية حتى عام 1965 حافظت على نوع من الازدواجية؛ حيث جرى تحديث الحياة العامة وعلمنتها، بينما بقيت الحياة الخاصة محكومة بقيم دينية أو شبه دينية، وإن بصورة سطحية. وقد تحولت الحياة العامة إلى مجال للتنافس والصراع، في حين ظل الفرد الغربي منضبطاً وقادراً على تأجيل رغباته، مما أسهم في تشكيل مواطن منتج.

وتسجل ملاحظة ختامية مفادها نجاح منظومة الحداثة الغربية في تقديم نفسها بوصفها الطريق إلى السعادة الأرضية، مع قيام الإعلام الغربي، وخاصة الأمريكي، بدور محوري في الترويج لهذه الصورة وترسيخها¹.

2. تكلفة الحداثة الخفية ونقد منطقها المادي:

في الغالب فهم الحداثة لا يكتمل إلا بإدراك بنيته الاجتماعية والإنسانية ضمن إطارها الدارويني؛ حيث تفهم الابتكارات—مثل الثلاجة الكهربائية أو السيارة—بوصفها عناصر داخل نسق اجتماعي متكامل يوفر مزايا متعددة؛ لكنه في الوقت ذاته يخفي شبكة معقدة من العلاقات والاعتمادات. فالسيارة مثلاً لا تقتصر على كونها وسيلة

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص 205، 206.

راحة، بل ترتبط بمنظومة واسعة تشمل آبار النفط، ومصافي التكرير، والبواخر الناقلة، وهو ما لا يعيه المستخدم العادي الذي يتعامل مع النتيجة النهائية دون إدراك لمسارها.

ويبرز التحليل أن التقدم العلمي والتقني لا يقتصر على منفعه المباشرة، بل يفضي أيضا إلى نتائج سلبية غير منظورة، كما في مثال المضادات الحيوية والعلاجات التي تحدث آثارا جانبية لم تكن متوقعة، أو في مسألة الدفع الجنسي التي تترتب عنها تداعيات معقدة. ويشير ذلك إلى أن الثمن المدفوع لا يكون ظاهرا دائما عند تحقق المنفعة.

ويُطرح تساؤل حول طبيعة هذا الثمن وحدوده، مع التأكيد على أن كلفته المادية والمعنوية مرتفعة للغاية ضمن هذا النموذج الحضاري. وفي الجانب المادي تحديداً، تُشير بعض الدراسات إلى مفهوم "رأس المال الطبيعي الثابت" (fixed natural capital)، أي الموارد الطبيعية التي لا يمكن تعويضها، وأن احتساب التكلفة الحقيقية لأي مشروع صناعي—عبر خصم الخسائر الناتجة عن استهلاك هذه الموارد—قد يكشف أن ما يبدو نجاحاً اقتصادياً هو في حقيقته خسارة.

وإن المشروع الصناعي الغربي، رغم تحقيقه مكاسب ظاهرية؛ اعتمد بدرجة كبيرة على استنزاف هذا الرأسمال الطبيعي، وهو ما يثير إشكالية الاستمرارية على المدى البعيد. كما تُطرح قضية النفايات النووية التي لا تزال تمثل خطراً قائماً يهدد الإنسان والبيئة، في مقابل وعود سابقة بأن التقدم سيقود إلى رفاهية شاملة.

وإن تصور التقدم المستقبلي بوصفه حلاً نهائياً لجميع المشكلات لم يتحقق؛ إذ يتوقع بدلا من ذلك تراجع جودة الحياة، بما في ذلك الغذاء، وازدياد الضغوط البيئية. ويخلص التحليل إلى أن ارتفاع معدلات التقدم يقابله في الوقت نفسه تصاعد في حجم المخاطر والتكاليف الخفية¹.

3. تلاشي الحدود بين الإنسان والأشياء وتجريد الإنسان من القداسة:

يرتكز مفهوم التحديث، في بُعد المادي الصارم على إزالة الحواجز الفاصلة بين الإنسان والأشياء، وإزاحة الإنسان عن مركزية الكون، مع تجريده الكامل من أي طابع قدسي. فَيُعاد تعريف الإنسان بوصفه كائناً طبيعياً مندمجاً في المادة، لا ينفصل عنها. ويتفرع عن هذا التصور أنماط متعددة لهذا الإنسان، من أبرزها "الإنسان الاقتصادي" الذي تُفسر أفعاله بدوافع مادية، و"الإنسان الجسدي" الذي يُختزل إلى وظائفه البيولوجية كالغدد والأعضاء التناسلية.

وفي هذا السياق، يشير رورتي إلى أن الحداثة تمثل مشروعا لنزع الألوهية عن العالم (dedivinization project)، أي إنكار وجود أي بُعد مقدس أو إلهي، سواء في الكون أو داخل الإنسان نفسه. ونتيجة لذلك،

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص206، 207.

لا يبقى مجال لوجود مقدسات أو محرمات، ولا حاجة لتجاوز الإطار المادي الزماني والمكاني، إذ إن الإنسان محصور بالكامل داخل هذا العالم المادي دون قدرة على تخطيه.

غير أن رورتي يبين أن الحضارة العلمانية الحديثة لا تكتفي برفض فكرة القداسة أو إعادة تأويلها، بل تتجه نحو نقد جذري لفكرة الذات باعتبارها مصدرا للحقيقة. ولا تعدّه مرجعا موثوقا للحقيقة بشكل مطلق¹.

4. الحداثة الغربية الداروينية تستند إلى التعاقدية والحداثة الإنسانية تستند إلى التراحمية:

التعاقدية تعني أن ينظر كل إنسان للآخر وكل شعب للآخر من منظور مدى نفعه ومدى قوته. والإنسان الأقوى هو القادر على تسخير الكون بأسره لخدمة مصالحه وليس لخدمة الإنسانية جمعاء. وقد ظهرت حركات سياسية في العالم الغربي تحاول التصدي للغزو الأمريكي للعراق، ومجابهة العولمة والرأسمالية المتوحشة. وفي المجتمعات العربية دعاة التحديث لم يميزوا بين الحداثة الداروينية والحداثة الإنسانية ولذا كان خطابهم ينادي دائما بالتخلي عن القيمة والاندماج في العالم الصناعي والتقني دون إطار مرجعي أخلاقي أو إنساني. ولكن منذ نهاية الستينيات بدأ العقل العربي يستفيق؛ كالحركة القومية العربية المنادية بأن التراث مهم. والإسلاميين بالمنادية بحداثة تجعل من الأخلاق الإسلامية مرجعية².

والحداثة الغربية هي ضد العلاقات الأسرية؛ مثال ذلك: لا يقدر الابن في أمريكا بعد تجاوزه 18 سنة؛ أن يحصل على إعفاء ضريبي إذا كان يعيش مع أبيه في منزل واحد. وكان المسيري دوما يقول لأصدقائه الأمريكيين: إذا كنت أبحث عن ذاتي وعن لذتي فكيف أنجب طفلا يصرخ في منتصف الليل؟ وقد أدرك كثيرون من المفكرين الغربيين الجوانب المظلمة للحداثة ويتجلى ذلك من خلال عباراتهم: أزمة الحداثة. أزمة المعنى. الأزمة الأخلاقية³.

تكمن الإشكالية المتعلقة بالحداثة في العالم العربي في أن نشأتها في أوروبا تعود إلى أواخر القرن الخامس عشر وبدايات القرن السادس عشر، أي أنها سبقتنا بعدة قرون. وقد أتاح هذا الفارق الزمني لأنصار نظرية المؤامرة—في ظل تراجعهم أمام موجات التطور والتحول—أن يفسروا حالة التخلف عبر تصوير مجتمعاتنا كضحايا للاستعمار المرتكز على ما يُسمى بـ«الحداثوية». كما يرى بعض المفكرين العرب أن الحداثة نفسها ليست سوى أحد تجليات «المؤامرة». ويجب المسيري بقوله: "أنا لا أدعي أن هناك مؤامرة ضد الشرق وإنما أدعي أن هناك آلة غريبة تقتل الجميع بما في ذلك الغربيين أنفسهم. وأيد رؤيته بما في كتاب تغريب العالم ل: سيرج لاتوش⁴.

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص208، 209.

² عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص213، 214.

³ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص215، 216.

⁴ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص199.

5. إنجازات الفكر الغربي الحديث التي لا يمكن إنكارها في رؤية عبد الوهاب المسيري:

- (1) الإدارة الرشيدة عبر مؤسسات ديمقراطية وفصل السلطات وحلّ المشكلات دون عنف.
- (2) حل مشكلة تداول السلطة وتجديد النخب السياسية والاقتصادية.
- (3) احترام حقوق الإنسان والحريات الفردية.
- (4) ترسيخ الأخلاق المدنية التي تنظم الحياة العامة.
- (5) بناء دولة الرفاه (تعليم وصحة شبه مجانية).
- (6) تمكين المرأة وتأكيد حضورها.
- (7) تنمية التفكير النقدي والإبداع.
- (8) القدرة على تصحيح الأخطاء بفضل الآليات الديمقراطية.
- (9) تطوير المناهج البحثية العلمية بما يواكب التغيرات.
- (10) إنشاء مؤسسات واتحادات كبرى (مثل الاتحاد الأوروبي).

وينبه المسيري بأنه على الرغم من أهمية هذه الإنجازات؛ يجب فهمها في سياقها التاريخي والاستفادة منها بوعي. مع ملاحظة أن هناك خلافاً في التوازن المعرفي؛ إذ يعرف كثير من المثقفين العرب الغرب جيداً، بينما يجهلون حضارات كبرى كالصين¹.

ويرى المسيري بأن أهم سبب جعله يتفوق؛ هو الإمبريالية والتمدد في زمن كان العالم في حالة فراغ وتدهور وتآكل وضعف شديد؛ خذ مثال حال الدول؛ المملوكية في مصر. العثمانية. الإمبراطورية الهندية. ولكن بحوسلة [التحويل إلى وسيلة] الرجل الأبيض للعالم ورؤيته المادية تولى إبادة الجنس الأحمر في أمريكا الشمالية، وكان عدد سكان المكسيك عندما وصل الإنسان الأبيض 30 مليوناً، وبعد سنوات أصبح ميلونا واحداً. ونقل 10 ملايين من الجنس الأسود ليسخرهم عبيداً، وأباد 9 ملايين. وقام بمواجهة شعوب آسيا واستعمارها وتسخير مواردها الطبيعية ... وغير ذلك.

6. معالم الحداثة المنشودة في نظر عبد الوهاب المسيري:

- (1) الإنسان هو المركز، ومركزيته مستمدة من قداسة الإنسان، وقداسته مستمدة من وجود إله مفارق للطبيعة والتاريخ.
- (2) التوازن بين الإنتاجية والعدالة الاجتماعية.
- (3) التركيز على الإنسان من حيث هو إنسان لا كائن اقتصادي أو طبيعي.

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص 199، 200.

4) تتبنى العلم والتقنية ولا تضرب بالقيم ولا تنكر الأبعاد الروحية. تحيي العقل ولا تميت القلب.

5) تعيش الحاضر دون أن تنكر التراث.

6) حادثة تحترم التعاقد ولا تنسى التراحم.

7) له رؤية لحل مشاكل المجتمع بشكل جذري، وتحدد مكان أعضاء الجماعات الدينية والإثنية داخل

المنظومة الجديدة، وتحفظ لهم حقوقهم السياسية والاجتماعية والدينية انطلاقاً من تطبيق الشريعة

الإسلامية وليس مجرد التسامح الإنساني¹.

وفي العموم يجب أن تكون حادثة "من رؤية نقدية لحداثة الغرب وتتطلق من واقعنا التاريخي ومن تراثنا وهويتنا"².

ونختم بمراد هوفمان المسلم الألماني للتأكد من صحة ما ذهب إليه عبد الوهاب المسيري؛ إذ يقول عن جذور أزمة الحداثة ومأساة التنوير وعن البديل المنافس: "إن جذور الأزمة الأخلاقية الحالية في الغرب تعود إلى 250 عاماً مضت. فإن عملية الشفاء منها تبدأ بنقد جذري لعقلانية الحداثة، وما خلّقه من دين بديل. فلن يكون هناك أمل في الشفاء إلا إذا نجحنا في تحرير الغرب من وهم الحداثة التي تحكمه؛ لأننا في هذه الحالة فقط ننجح في وقف عملية التسميم الذاتي العقلاني، التي يُمارسها الغرب ليتمكن من إعادة صلته بالغيبيات، وأن يستعيد المقدس والإلهي مكانته في دائرة اهتمامه، ويكون هذا أمام عينيه. إذاً فالأمر يتطلب إعادة الاعتبار للدين كردّ فعل عقلائي على حاجة الإنسانية التي لا بد أن تبدأ بوضع العلوم التطبيقية في مكانها، وليس كبديل عن الدين"³. ويقول: "إن مشروع الحداثة قد فشل فشلاً ذريعاً في مسعاه لترويض الغرائز البشرية بالعقل وحده. وبدلاً من حلول جنة العالم الآخر على كوكب الأرض نشبت حربان عالميتان مدمّرتان واستُخدمت الأسلحة الكيماوية والذرية. وارتكبت المجازر في محارق الإبادة الجماعية، والتطهير العرقي وكوارث أخرى لا تُعد ولا تُحصى"⁴.

¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص220، 221.

² عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص196.

³ مراد هوفمان، الإسلام في الألفية الثالثة ديانة في صعود، مكتبة الشروق، دت، دط، ص220، 221.

⁴ مراد هوفمان، نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث، مكتبة العبيكان، 2003، ط1، ص95، 96.

المحاضرة 10: قضايا الفكر الإسلامي - سؤال الاجتهاد والتقليد (4)

أهداف المحاضرة:

- 1) تمكين الطالب من استيعاب مفهوم الاجتهاد والتقليد وضبط حدودهما المنهجية.
- 2) التعرف على ضوابط الاجتهاد وشروطه وأهم مجالات اشتغاله.
- 3) إدراك التحولات التي طرأت على قضية الاجتهاد بين الفكر القديم والمعاصر.
- 4) تنمية قدرة الطالب على توظيف الاجتهاد في فهم الواقع وتجديد الفكر الإسلامي.

1. تمهيد:

يرى محمد إقبال -تبعاً لعلماء الأمة الإسلامية المتقدمين- أن في الإسلام مبدأ يدعى بـ: مبدأ الحركة في الإسلام، وهو الاجتهاد¹، ويتمثل في ثلاث درجات:

- 1- حق كامل في التشريع وهو يكاد يكون عملياً مقصوراً على أصحاب المذاهب.
 - 2- حق نسبي يمارس في إطار مذهب معين.
 - 3- حق خاص يتعلق بتعيين القاعدة الشرعية التي تطبق في حالة خاصة لم يقرها أصحاب المذاهب.
- وهذه الدرجات الثلاث في التشريع في لغة الفقهاء المتأخرين في الإسلام؛ هي: اجتهاد في الشرع، واجتهاد في المذهب، واجتهاد في المسائل².

ويرى محمد إقبال أن أهل السنة قد سمحوا بالاجتهاد من النوع الأول من ناحية الإمكانية النظرية، ولكنهم أنكروه بعد ظهور المذاهب الفقهية واستقرارها؛ لأن فكرة الاجتهاد الكامل استحالة تحقيقها في الفرد الواحد لشروطه المعقدة. وقد حدد سببين رئيسيين لغلق باب الاجتهاد:

السبب الأول: التصوف؛ حيث لاحظ تأثير النزعة الصوفية في العصور المتأخرة على الفكر الإسلامي، كيف أدت إلى انصراف العقول المتميزة عن الجوانب الاجتماعية للدين -نموذج سفيان الثوري الذي كاد أن يؤسس مذهباً فقهياً-، مما ترك قيادة الدولة والمجتمع لرجال ذوي كفاءة فكرية محدودة، ودفع العامة نحو التقليد الأعمى للمذاهب الفقهية لضمان أمنهم الفكري.

¹ وأصله عند محمد إقبال قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ جُهِدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 69]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام لمعاذ حينما بعثه والياً على اليمن؛ فقال له: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال معاذ: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله. قال: أجتهد رأيي. هذا الحديث ضعيف من حيث السند رغم شهرته عند أهل الحديث وعلى السنة الفقهاء والأصوليين، فقد رواه الإمام أحمد في المسند وأصحاب السنن وغيرهم بألفاظ مختلفة ومتقاربة؛ لكنه ضعفه كثير منهم. قال عنه الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بم متصل".

² صبحي المحمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، دن، 1946م، ص 84.

والسبب الثاني: حدث تخريب بغداد؛ مركز الحياة الفكرية الإسلامية في منتصف القرن الثالث عشر، من قبل الغزو التتري، فهنا خاف علماء الإسلام على الأمن الفكري والاجتماعي، فاتجهوا إلى المحافظة والاستقرار على ما هو موجود من المذاهب الفقهية، لكنه يرى محمد إقبال أن التركيز المفرط على التنظيم الاجتماعي ورفض التجديد في أحكام الشريعة يساهم في الحفاظ على تماسك الجماعة، ولكنه يؤدي في الوقت ذاته إلى تلاشي قيمة الفرد وروح المجتمع الخاصة نتيجة لتقديس الماضي¹.

انطلاقاً من هذا السياق الذي وضعنا عليه محمد إقبال باعتباره ممن اعتنى بفكرة التجديد في الفكر الإسلامي؛ تبرز لنا أهمية سؤال الاجتهاد والتقليد في الدائرة الإسلامية وقضاياها المتعلقة به، والجدل الفكري الدائر حوله. فيما سيأتي نستبين أمر الاجتهاد والتقليد في الفكر الإسلامي القديم من خلال نموذج أبي حامد الغزالي؛ الأصولي المتكلم الفيلسوف.

2. الاجتهاد والتقليد في الفكر الإسلامي القديم:

1. تعريف الاجتهاد:

يعرف أبو حامد الغزالي الاجتهاد بقوله: "بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد"².

"والإمام الشافعي جعل القياس مرادفاً للاجتهاد، أو هما اسمان لمعنى واحد، وهو احتراز منه عن اعتبار الاستحسان اجتهداً، فكل من أخذ بالاستحسان قبل الشافعي كأبي حنيفة ومالك - كما يقول أبو الوليد الباجي - إنما أخذوا به بالمعنى المتقدم في الرأي المحمود"³.

2. شروط المجتهد:

"أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره.

الثاني: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد.

وهنا يطرح الغزالي سؤالاً هاماً؛ متى يكون محيطاً بمدارك الشرع؟

- أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام.

- أن يعرف كيفية الاستثمار.

¹ محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011، ص 247-253.

² ص 342.

³ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 17.

3. المدارك المثمرة للأحكام:

المدارك المثمرة للأحكام هي أربعة: الكتاب والسنة، والإجماع، والعقل.

أ- كتاب الله تعالى:

وقد خفف عنه أمران:

أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية.

الثاني: لا يشترط حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة.

ب- سنة النبي المصطفى عليه الصلاة والسلام:

- لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها.
- الثاني: لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، كسنة أبي داود ومعرفة السنن لأحمد والبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام.

ت- الإجماع:

- ينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها.

ث- العقل:

ويعني به الغزالي "مستند النفي الأصلي للأحكام، فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها؛ أي أن العقل هو الدليل الذي يثبت أن الأصل في الأفعال والأقوال هو عدم الحكم الشرعي (لا وجوب، ولا تحريم، ولا غيره) حتى يأتي دليل من الشرع.

4. العلوم التي يتم عن طريقها الاستثمار:

• علمان مقدمان:

- 1- معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة. أي الكتاب والسنة والإجماع والعقل.
- 2- الثاني: معرفة اللغة والنحو على وجه يتييسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة. من صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده

ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو.

علمان متممان:

- 1- معرفة الناسخ من الكتاب والسنة، وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة.
 - 2- معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود.
- اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض.

5. حدود الاجتهاد:

المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي. وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما. وقد اتفقوا على أنه إذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه.

6. مراتب الأدلة عند المجتهد:

أولا: يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع.

ثانيا: يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة. فينظر:

- أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ.
- ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخا، فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به.
- وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره.
- ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة، فإن عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فيلترزم طريقة اقتراحها الغزالي في ذلك.

فإن لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظر إلى قياس النصوص، فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح -وفق الطريقة الغزالية-، فإن تساويا عنده؛ توقف على رأي وتخير على رأي آخر¹.

¹ الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، 342-375. [بتصرف].

7. التقليد:

وهو قبول قول بلا حجة.

8. أدلة التقليد:

✓ إجماع الصحابة فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد.
✓ الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال؛ لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعاش ويؤدي إلى اندراس العلم بل إلى إهلاك العلماء وخراب العالم، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء.

إذا تأملنا كلام محمد إقبال حول تعطّل الاجتهاد وهيمنة التقليد، فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: هل هذا الحكم يعكس فعلا ما كان عند علماء مثل الغزالي؟

والواقع أن النظر في تصور الغزالي يكشف صورة أكثر تدرجا وتعقيدا؛ فهو يعرف الاجتهاد باعتباره بذل الوسع في استنباط الحكم، ثم يضع له شروطا علمية دقيقة؛ لكن هذه الشروط لا تقصد إلى إغلاق الباب، وإنما تقصد تنظيمه وضبطه، ويؤكد أن الاجتهاد يمكن أن يتجزأ، فيكون العالم مجتهدا في بعض المسائل دون غيرها، الأمر الذي يدل على أن باب الاجتهاد عنده ما زال مفتوحا ضمن حدود منهجية.

ومن هنا يظهر أن ما أشار إليه إقبال من صعوبة تحقق الاجتهاد الكامل؛ لا يلامس الحقيقة الموضوعية، غير أن هذا لا يؤدي بالضرورة إلى تعطيل الاجتهاد كما يفهم من طرحه العام.

وفي مسألة التقليد، يربط الغزالي هذا المفهوم بوظيفة اجتماعية تتعلق بالعوام الذين لا يملكون أدوات النظر، ولذلك يجعل تقليدهم أمرا ضروريا لاستمرار الحياة وانتظامها، بينما يحافظ في الوقت نفسه على استقلال المجتهد ومنعه من تقليد غيره عندما يغلب على ظنه رجحان دليله، مما يكشف عن توازن دقيق بين الحاجة إلى الاستقرار والحفاظ على فاعلية العقل.

وإذا تأملنا نقد محمد إقبال للتصوف بوصفه عاملا في إضعاف الاجتهاد، فإن استحضار الغزالي، وهو من كبار الصوفية، يكشف أن هذا الربط ليس مطردا؛ لأن تجربته تجمع بين النزعة الروحية والصرامة العلمية في آن واحد.

ومن هنا يمكن القول إن محمد إقبال ربما هو يصف حالة تراجع روح الاجتهاد في بعض العصور الإسلامية، غير أن إسقاط هذا الحكم على تصور الغزالي وأضرابه من المتكلمين والأصوليين لا يبدو دقيقا تماما؛ لأن هذا الأخير يقدم نموذجا يسعى إلى ضبط الاجتهاد دون إلغائه، وإلى توظيف التقليد دون تحويله إلى حالة عامة، وهو ما يفتح الباب لإعادة التفكير في العلاقة بين التراث والتجديد من داخل التراث نفسه، لا من خارجه فقط.

3. الاجتهاد والتقليد في الفكر الإسلامي المعاصر:

بداية نقول إن إحصاء واستقصاء الرؤى الحديثة والمعاصرة في مسألة الاجتهاد والتقليد أمر بعيد المنال، لكن حسبنا هنا أن نقف على بعض الرؤى التي من خلالها نبرز للطالب أن هناك حركية فكرية في المسألة ولا تزال، من مختلف اتجاهات الفكر العربي والإسلامي. قد جمعناها وقربناها من كتاب متميز في هذا المجال؛ تحت عنوان: مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر. وقسمتها إلى محاور ليسهل استيعابها:

1. الاجتهاد بوصفه آلية مركزية في البناء التشريعي الإسلامي وإعادة الاعتبار لدوره:

يمدح الشيخ مصطفى عبد الرزاق [ت: 1947م] الاجتهاد في الشريعة الإسلامية بأنه أول ما نبت من النظر العقلي عند المسلمين، وقد نما وترعرع في رعاية القرآن وبسبب من الدين، ونشأت منه المذاهب الفقهية، وأينع في جنباته علم فلسفي هو علم "أصول الفقه"¹.

2. التفكير المجرد ليس مصدراً في المجال الاجتهادي:

يرى فتحي الدريني [ت: 2013م] أحد أبرز قادة الفكر الأصولي والفقهية أنه ليس المقصود بالرأي ما كان مظهرًا للتفكير المحض إجماعاً، إذ التفكير المجرد ليس مصدراً للتشريع في الإسلام، بل هو افتتات على حق الله في التشريع. ويرى أن المجتهد بالرأي لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة أو ما تفيده ألفاظها من معان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين النص والملكة الفكرية المقتردة التي تدبر الأمر في النص على أساس من قواعد تحدد معالم الاجتهاد بالرأي حتى لا يقع في الخطأ في الفكر أو يتأثر بالهوى والغرض².

والتأويل كما يرى فتحي الدريني هو من "صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصولية، وهو صرف اللفظ اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر بالاستناد إلى دليل من نص أو قاعدة عامة، أو من حكمة التشريع، يجعل المعنى المؤول راجحاً بالدليل والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص بما هو جهد عقلي ينصب على تفهم المراد من النص"³.

3. ملاحظات نقدية معاصرة تكشف اختلالات الفهم والتطبيق:

أ- يرى إسماعيل راجي الفاروقي المفكر الفلسطيني [ت: 1986م]: في دراسته [الاجتهاد والإجماع] أن انحسار الاجتهاد على يد السلف في عملية استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية أو مصادرها الأصولية كان بسبب انحسار الوعي الإسلامي نفسه ... ويضيف: "وها نحن نفيق من سباتنا، فنجد أن أثاثنا فرنجي، وأن ملابسنا فرنجية، وأن سبل الترفيه لدينا فرنجية، وأن علومنا الحديثة كلها فرنجية، بل إن لغة التخاطب عندنا كثيراً ما تعتربها المصطلحات الفرنجية"⁴.

¹ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص17.

² سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص17.

³ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص18.

⁴ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص16.

ب- يقول المفكر علال الفاسي المغربي [ت: 1974م] في كتابه [مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها]: "الإجماع لا يقع ولا يصح إلا من المجتهدين، ومن جملة أسباب تعطل شأنه أمران: قصور الهمم عنه، وتضعف أمر الخلافة الإسلامية التي توحد المسلمين..". ويقول محمد إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني": "إن ضغط العوامل العالمية الجديدة، وتجارب الشعوب الأوروبية في السياسة، قد جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثر بما لفكرة الإجماع من قيمة، وما تتطوي عليه من إمكانيات"¹.

ت- يقول المفكر حسن الترابي السوداني [ت: 2016م]: "بدأ الإجماع إجماعاً فقهيًا تتداول فيه الاجتهادات حتى تستقر على وجه غالب، ثم غدا من بعد رصداً تقليدياً لنقول من السلف. بدأ الاستحسان أصلاً فقهيًا واسعاً، ولكن الفقهاء أخيراً ضيقوه وضبطوه حتى قضوا عليه، وبدأ القياس في عهد الصحابة والتابعين قياساً حراً، ولكن خشية أن يضل الهوى بهذا القياس غير المنتظم عطل الناس ذلك القياس الفطري واستعملوا المنطق الصوري التحليلي الدقيق حتى جمدوا القياس في معادلات دقيقة عقيمة لا تكاد تولد فقهاً جديداً".

ث- عدم التحقق التاريخي للإجماع -في نظر طائفة من أهل العلم- حمل أحمد شاكر المحقق لمجموع كبير من الكتب في العلوم الإسلامية [ت: 1958] على التعليق على ابن حزم في الإجماع، لما قسمه إلى: "شيء نقلته الأمة كلها عصرًا بعد عصر كالإيمان والصلوات.. وهذا هو الإجماع" أو "شيء نقل نقل تواتر كافة عن كافة... ثم قال: "هذا الذي ذهب إليه المؤلف هو الحق في معنى الإجماع والاحتجاج به، وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة، أما الإجماع الذي يدعيه الأصوليون فلا يتصور وقوعه ولا يكون أبداً وما هو إلا خيال، وكثيراً ما ترى الفقهاء إذا حزبهم الأمر وأعوزتهم الحجة ادعوا الإجماع ونبزوا مخالفه بالكفر، وحاشا الله إنما الإجماع الذي يكفر مخالفه هو المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة"².

4. اجتهادات في البنية الأصولية:

أ- في الفكر العربي المعاصر نجد دعاوى لبعض المفكرين، بخصوص الأدلة وترتيبها، نكتفي منها برأي الفيلسوف محمد عابد الجابري المغربي [ت: 2010م] الذي يرى أن تطبيق الشريعة الإسلامية بما يناسب هذا العصر يتطلب إعادة بناء مرجعية للتطبيق والمرجعية الوحيدة، التي تلو على جميع المرجعيات الأخرى، هي **عمل الصحابة**، كمضمون وكمنهج، إنها المرجعية الوحيدة التي يمكن أن تجمع المسلمين على رأي واحد، لأنها سابقة على قيام المذاهب وظهور الخلاف"³.

فالجابري يدعو إلى أن يكون **عمل الصحابة مضموناً ومنهجاً** هو الأساس لإعادة تفسير الشريعة بما يناسب العصر؛ لأنه يعتقد أنه أكثر حيوية وديناميكية.

ووجهة أخرى ممن يمثلها فتحي الدريني ترى بأن اجتهادات عمر بن الخطاب فيما فيه نص، وفيما لا نص فيه، ما هي إلا صور من الاجتهاد بالرأي تقوم على تفهم النصوص والوقائع نفسها بظروفها وأحوالها، وذكر أمثلة من

¹ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص32.

² سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص30، 31.

³ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص20.

اجتهاد عمر في: سهم المؤلفة قلوبهم، وتقسيم أراضي العراق، وقطع يد السارق عام المجاعة، ومنع التزويج بالكتابات، وقال: "وكلها مسائل وردت فيها النصوص ولكن كان له رأي في تكييف تطبيقها على نحو لا يصادم هدف النص أو لا يتناقض ومقتضى المصلحة العامة الحقيقية للأمة"¹.

ب- بما أن مجالات العمل الاجتهادي في الفكر المعاصر -كما في الفكر القديم- لا تخرج إلا عن منطقتين؛ منطقة ما لا نص فيه، ومنطقة النصوص الظنية؛ سواء أكانت ظنية الثبوت، أو ظنية الدلالة. فإن فتحي الدريني يضيف مجالا ثالثا مستقلا للاجتهاد، يشير إليه بـ: "الاجتهاد في تطبيق النصوص"².

ت- يذهب القرضاوي [ت: 2022م] في كتابه الاجتهاد في الشريعة الإسلامية إلى تحديد معالم وضوابط لا بد منها للاجتهاد المعاصر؛ منها: لا اجتهاد بغير استقراغ ولا محل للاجتهاد في المسائل القطعية، ولا يجوز أن نجعل الظنيات قطعيات، وإزالة الفجوة القائمة بين المدرستين الفقهية والحديثية، والترحيب بالجديد النافع، ثم الانتقال إلى الاجتهاد الجماعي: فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد³. وفي تقرير عن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي بالجزائر والمتعلق بالاجتهاد (1403هـ / 1983م) كان من أهم الأفكار التي تضمنتها البيانات الصادرة عن لجنة دعم العمل الجماعي والمؤسسي للاجتهاد، بدل الفردي الذي يبقى عرضة للضغوط والمزالق ... ويلخص الشيخ محمد الغزالي الأسباب التي تقتضي ممارسة الاجتهاد الجماعي في النقاط التالية: أنه لم يبق بين المسلمين أناس بالمستوى الرفيع من العلم والمعرفة والأخلاق والورع بحيث يقبل عامة الناس على فتاواهم... وأن المسلمين متفرقون مشتتون إلى (47) دولة، والاجتهاد الفردي لا يؤدي إلا إلى مزيد من التفرق والتشتت ... وإن تدخل الحكومات في شؤون المجتمع كافة يحول دون ممارسة الاجتهاد الفردي.. واتحاد الآراء واجتماع الأفكار بين العلماء من مختلف الأقطار يعطيها مكانة لا ينتزعها حاكم مستبد ولا سلطان جائر.. وأنه يجب أن يكون الاجتهاد الجماعي حراً ومستقلاً عن الحكومات والإرادات الرسمية...⁴

ث- يضيف الفاروقي شرط "الإسلامية" كشرط مميز لشروط المجتهد، يقول: "يمكننا أن نضيف إلى اللوازم (الشروط) التي اشتراطها السلف لازمة جديدة هي: الإسلامية ويبرر هذه الإضافة بحجتين؛ الأولى إرادية: فالإسلامية شرط سابق لشروط الاجتهاد المذكورة عند الأصوليين، والثانية تفهيمية منهجية: ذلك أن للأحكام التي ينشدها المجتهد مقاصد تعلق عليها، فلا بد من تفهم تلك المقاصد أولاً⁵. أي وتعني أن يكون لدى المجتهد "إرادة" مسبقة والتزام واعي بالرؤية الإسلامية للكون والحياة قبل الشروع في استنباط الأحكام. فهي "شرط سابق" لأنها تمثل الموقف القلبى والعقلى للمجتهد تجاه الوحي. وأما الحجة التفهيمية المنهجية؛ فتتعلق بمنهجية فهم النص؛ حيث يرى الفاروقي أن أي حكم شرعي لا يمكن فهمه بمعزل

¹ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص21.

² سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص22، 23.

³ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص23.

⁴ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص34.

⁵ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص41.

عن "المقاصد الكلية" للإسلام. فالمجتهد يحتاج إلى رؤية شمولية تربط الجزئيات (الأحكام) بالكليات (المقاصد) لضمان أن يكون الاجتهاد منسجماً مع روح الإسلام الشاملة.

5. التوحيد ضابطاً للحركة الاجتهادية:

يتساءل إسماعيل راجي الفاروقي المفكر الفلسطيني [ت: 1986م] رائد مشروع إسلامية المعرفة: "أليس في هذا الاجتهاد الجذري خطر على الإسلام وأمتة؟ أليس في العودة إلى التوحيد ثم الصعود فيه إلى حقول الحياة والفكر حقلاً حقلاً مزالق تؤدي بنا إلى الهاوية؟" ثم يجيب قائلاً: "الاجتهاد بالمعنى الذي اصطنعناه هو أصل الحركة الإسلامية. فالعقل والقلب اللذان ينفعلان بالتوحيد ويجعلانه المبدأ المحدد والمعين... لا خوف عليهما. فصاحبهما قوي في إيمانه.. غني في ثروته الفكرية.. مضمون في اجتهاده وعمله؛ لأن التوحيد أضمن المبادئ الضامنة وتوجيهه خير توجيهه¹.

6. توسيع دائرة الاجتهاد وبناء آليات جديدة:

يرى القرضاوي أن الاجتهاد لا ينبغي أن يقف عند حد الفروع الفقهية فحسب، بل ينبغي أن يتجاوزها إلى دائرة أصول الفقه نفسها. تكلمة للشوط الذي بدأه الشاطبي في محاولته للوصول إلى أصول قطعية، وتنتمى لما قام به الشوكاني من الترجيح وتحقيق الحق من علم الأصول على حد تعبيره².

ويضيف الريسوني إلى رؤية القرضاوي أن مقاصد الفقه ليست أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه فحسب ولكنها أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، فالنصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط، ضاق نطاقها وقل عطاؤها، وإذا أخذت بعقلها ومقاصدها كانت معينة لا ينضب، فيفتح باب القياس، وينفسح الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع بجلب المصالح ودرء المفاسد³.

7. إشكالية غياب المجتهد في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحيوية العلوم الكونية:

يعرف الفقيه المفكر محمد الحجوي الثعالبي المغربي [ت: 1956م] في كتابه الفكر السامي "المجتهد بأنه البالغ الذكي، ذو الملكة التي بها يدرك العلوم، العارف بالدليل العقلي الذي هو البراءة الأصلية والتكليف به في الحجية، ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصلاً وبلاغة، ومتعلق بالأحكام من كتاب وسنة أي المتوسط من هذه العلوم". ويقول: "ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفئور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها وانجلى عنها كابوس الخمول وتقدمت في مظاهر حياتها إلى أجلها المعلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة، وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأوربية

¹ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 24 و 25.

² سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 25.

³ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 25، 26.

والأمريكية الحية، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون. (...) والاستبداد ماح أو مضاد للاجتihad. وحرية الفكر إذن هي من دواعي الاجتهاد...¹.

8. المجتهد المعاصر بين الاجتهاد العلمي وضغط الاعتراضات النقدية:

من المفكرين المعاصرين الذين انتقدوا وجرحوا بسبب أعمالهم الاجتهادية، الشيخ محمد الغزالي، وغيره كثير، وعموم تلك الاعتراضات على الشيخ الغزالي لا تخرج عن مسلكين اثنين؛ مسلك تشكيكي في العمل جملة؛ برده إلى اتجاه عقلي مشكوك في أقواله وأعماله، ومسلك انتقائي تتبعي للألفاظ والعبارات الواردة عفواً أو قصداً، مع إغفال المعاني والدلالات والخلاصات الكبيرة التي يقصدها، والتركيز على هوامش وجزئيات هي تالية عنده في ترتيب أولويات النهوض، ومعالم منهجه لا تخرج عن سلف ولا عن خلف، فمرجعه الأول للأخذ والاستمداد هو القرآن الكريم، ثم سنة رسول الله ﷺ ومنهجه فيها واضح، فإذا استجمع الخبر المروي شروط الصحة المقررة بين العلماء فلا معنى لرفضه وإذا وقع خلاف محترم في توفر هذه الشروط أصبح في الأمر سعة، وأمكن وجود وجهات نظر شتى².

9. تحليل ومقارنة و خلاصة:

إذا تأملنا هذه المعالم التي تشكل صورة مسألة الاجتهاد والتقليد في الفكر الإسلامي المعاصر، ثم وضعناها في أفق المقارنة مع تصور الغزالي السابق؛ فإننا نجد أنفسنا أمام مفارقة دقيقة تكشف عن تحولات عميقة في بنية التفكير ذلك أن الغزالي ينطلق من تصور يضع الاجتهاد داخل نسق علمي مضبوط، تتحدد فيه الأدوات والشروط والمراتب، بحيث يبقى الاجتهاد فعلاً معرفياً منضبطاً يتحرك داخل حدود الشرع ومناهجه، في حين أن جزءاً معتبراً من الطروحات المعاصرة يميل إلى توسيع مفهوم الاجتهاد ليأخذ بعداً حضارياً شاملاً، يمتد من الفقه إلى تفسير الواقع.

والواقع أن هذا التوسيع المعاصر، كما يظهر عند القرضاوي والريسوني وغيرهما، يتصل بمحاولة جعل الاجتهاد قادراً على استيعاب تعقيدات الحياة الحديثة، من خلال إدماج المقاصد، وتوسيع مجالات النظر، والانتقال إلى الاجتهاد الجماعي، وهي تحولات تكشف عن شعور بأن الأدوات التقليدية لم تعد كافية وحدها لضبط الواقع المتغير. غير أن هذا المسار في نظري يطرح تساؤلاً منهجياً دقيقاً، يتعلق بحدود هذا التوسيع نفسه. وكيف يمكن الحفاظ على تماسك العملية الاجتهادية دون أن تفقد صرامتها التي أكد عليها الغزالي حين ربط الاجتهاد بجملة من العلوم والضوابط التي تقيه من الانفلات؟

وإذا تأملنا الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي في الفكر المعاصر، فإنها تمثل محاولة لتجاوز إشكال ندرة المجتهد الكامل الذي كان حاضراً ضمناً عند الغزالي، غير أن هذه المحاولة تفتح بدورها أفقاً جديداً، يتعلق بكيفية تحقيق الانسجام بين تعدد العقول ووحدة المنهج، وهو أمر كان الغزالي يعالجه على مستوى الفرد من خلال ضبط شروط

¹ سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص47.

² سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص61.

النظر وترتيب الأدلة. كما أن إدماج المقاصد في صلب العملية الاجتهادية، كما عند الريسوني، يمنح الاجتهاد بعدا تفسيريا أوسع، لكنه في الوقت نفسه يقتضي وعيا دقيقا حتى لا يتحول هذا التوسع إلى إرباك في المنظومة التشريعية وفق ضغط الواقع.

ومما يجدر التنبيه عليه أن بعض الانتقادات المعاصرة، خاصة المتعلقة بالإجماع أو جمود القياس؛ تكشف عن رغبة في الحرية الاستدلالية، غير أن الغزالي نفسه، حين رتب مراتب الأدلة وفتح مجال الترجيح والاجتهاد داخل الظنيات، كان يقر بحيوية هذه الآليات، الأمر الذي يدل على أن الإشكال قد يكون في كيفية تفعيلها تاريخيا، لا في بنيتها النظرية ذاتها.

المحاضرة 11: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - جمال الدين الأفغاني (1)

المحاضرة 12: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - محمد عبده (2)

المحاضرة 13: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - محمد إقبال (3)

المحاضرة 14: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - عبد الحميد بن باديس (4)

المحاضرة 15: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - مالك بن نبي (5)

الخاتمة:

بعد هذه المحاضرات المتتابعة؛ سيشعر الطالب أن ما مر به يعد تجربة فكرية فيها شيء من الحيرة، وشيء من الاكتشاف، وشيء من إعادة النظر في مسلمات كانت تبدو مستقرة، وهذه هي البداية الصحيحة التي لا ينبغي التخفف منها.

والواقع أن القضايا التي عالجتها معك أيها الطالب النجيب تلامس أسئلة قريبة منك: كيف نفهم ديننا في زمن متغير؟ كيف نتعامل مع أفكار وافدة دون أن ندوب فيها؟ كيف نقرأ تراثنا دون أن نبقي أسرى له؟ هذه الأسئلة قد لا تقدم لها أجوبة جاهزة، لكنها تفتح في الذهن باب التفكير، وهو المقصود الأعظم من هذا المقياس.

مما يجدر التنبيه عليه أن كثيرا مما قرأته قد يبدو متفرقا في ظاهره؛ لكنه في عمقه يدور حول فكرة واحدة تتصل ببناء الوعي، وبتحديد موقع الإنسان داخل عالمه، الأمر الذي يجعل هذه المحاضرات أقرب إلى خريطة أولية تحتاج منك إلى إعادة ترتيب وتأمل.

وإذا تأملت أثر هذه المحاضرات أيها الطالب الحاذق، يظهر أنه لا يقاس بما حفظ أو لخص، وإنما بما تغير في طريقة النظر، في طرح السؤال، في الحذر من التبسيط، في القدرة على التمييز، وهذه أمور تتشكل بالتدرج ولا تظهر دفعة واحدة.

وفي نظر الأستاذ من أهم ما ينبغي أن يخرج به الطالب من هذا المقياس أن لا يتعجل الأحكام، وأن يتعلم الإصغاء للفكرة قبل رفضها أو قبولها، وأن يدرك أن كثيرا من الإشكالات أعقد مما تبدو عليه في ظاهرها.

لذا فإن من التوصيات التي أراها لازمة لك: أن تراجع هذه المحاضرات لا بنية الحفظ بل بنية الفهم، وأن تحاولوا الربط بين محاورها، وأن توسع قراءتك خارجها، وأن تدرب نفسك على كتابة خلاصاتك الخاصة؛ لأن الفهم الحقيقي يبدأ حين تعيد صياغة الفكرة بلغتك أنت.

وأخيرا، لعل أهم ما يمكن أن يبقى معك هو هذا الشعور بأن الفكر مجال حي يحتاج إلى حضورك فيه، إلى تساؤل، إلى تردّد أحيانا، إلى محاولاتك في الفهم، ومن هنا يبدأ التحول الحقيقي من طالب يتلقى إلى طالب يفكر.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أستاذ المقياس: د. محمد طبّاخ

المصادر والمراجع:

1. الكتب والمجلات:

- (1) القرآن الكريم.
- (2) آلان تورين، نقد الحداثة، المجلس الأعلى للثقافة العربية، القاهرة، 1992، دط.
- (3) أحمد عروة، الإسلام في مفترق الطرق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، دط.
- (4) أحمد عبد الوهاب، طوفان من الغرب، مكتبة التراث الإسلامي، 1990، ط1.
- (5) أحمد عيساوي، المدخل الوجيز إلى الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2014، دط.
- (6) أرنولد توينبي، العالم والغرب، ترجمة: سعيد المر، دار البعث، دت، دط.
- (7) أيسر فائق الحسني، المدخل لدراسة الفكر الإسلامي، جامعة الأنبار، مذكرة جامعية.
- (8) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ط3.
- (9) بلقرين عبد الإله، المقدمة، ضمن كتاب نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، بيروت، 2001، ط1.
- (10) برقاي، محاولة في قراءة عصر النهضة، بيروت، 1988، ط1.
- (11) الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1.
- (12) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الكتب المصرية، 1998.
- (13) حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار القرافي، المغرب، دت، ط1.
- (14) حسن أبو هنية، العلمانية والإسلامية في سياق الاستعمار والتحرر، 2022.
- (15) حسين محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دت، دط.
- (16) داود أنس، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، دت، دط.
- (17) روجيه جارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، دار الشروق، 2001، ط2.
- (18) روجيه جارودي، الإرهاب الغربي، دار الشروق، 2004، ط1.
- (19) زكي الميلاد، الفكر الإسلامي الجديد، مجلة الكلمة، 1999.
- (20) سلامة موسى، ما هي النهضة؟، 1987، دط.
- (21) سعيد حليم باشا، الرسائل الكاملة، 2024، ط1.
- (22) سعيد شبار، مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، 2016، ط1.
- (23) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق، 1980، دط.
- (24) صبحي المحمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، 1946، دط.
- (25) صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، 2000، دط.

- (26) عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، 2015، ط1.
- (27) عبد الحميد عبد المنعم مذكور، حركة الفكر الإسلامي المعاصر، 2000.
- (28) عبد الكريم سروش، التراث والعلمانية، 2009، ط1.
- (29) عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي، 1992، ط1.
- (30) عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، 1989، دط.
- (31) عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، 2009، دط.
- (32) عدنان علي رضا، تقويم نظرية الحداثة، 1992، دط.
- (33) علي أسعد وطفة، مقاربات في الحداثة، 2001.
- (34) علي عزت بيغوفيتش، عوائق النهضة الإسلامية، 2019، ط1.
- (35) عزة حسين، سياسات تقنين الشريعة، 2019.
- (36) عياض ابن عاشور، الضمير والتشريع، 1998، ط1.
- (37) فاروق حجي مصطفى، إشكالية التراث والحداثة، 2010.
- (38) كمال جحيش، محاضرات في الفكر الإسلامي المعاصر، مذكرة جامعية.
- (39) كوثراني وجيه، النهوض العربي، 1999.
- (40) الملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، 2016، ط2.
- (41) الماغوط، شعر الماغوط، 1981، ط1.
- (42) مجلة العربي وجها لوجه، 1992.
- (43) مؤلفون، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، 1420هـ.
- (44) مؤلفون، الإسلام والحداثة، 1989، دط.
- (45) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 2000، ط2.
- (46) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، 2011.
- (47) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.
- (48) محمد الصادق عفيفي، المدخل إلى دراسة الفكر الإسلامي.
- (49) محمد الغزالي، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر.
- (50) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، 1999، ط6.
- (51) محمد نبيل النشواتي، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، 2010، ط1.
- (52) محمد صالح ناصر، حادثة أم ردة، 1414هـ.
- (53) محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، 1996، ط1.

54)مراد هوفمان، الإسلام في الألفية الثالثة.

55)مراد هوفمان، نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث، 2003، ط1.

56)يموتن علجية، مشروع النهضة في الفكر العربي المعاصر، 2014.

57)يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، 1426هـ، ط2.

2. المواقع:

58)إياد محمد صبحي دخان، شروط النهضة عند مالك بن نبي، موقع الصفوة للدراسات الحضارية،

2024/03/01. تاريخ الاطلاع: 2025/4/1.

59)أحمد دعدوش، مصادر المعرفة، موقع (السبيل) على شبكة الأنترنت.

60)حلقة مرئية في اليوتيوب بعنوان: مفهوم الفكر الإسلامي ونشأته وخصائصه،

<https://urli.info/1u0So>

61)حلقة مرئية في اليوتيوب بعنوان: مفهوم الفكر الإسلامي وأهميته. <https://urli.info/1oleV>

62)مركز رؤيا، التغريب.. بذوره وجذوره، <https://ruyaa.cc/Page/2414>، 2018م، تاريخ الدخول:

2024/12/08.

1	مقدمة:	1
3	المحاضرة 01: مدخل مفهومي وإشكالية التعريف (الفكر، الحديث، المعاصر)	3
3	أهداف المحاضرة:	3
3	1. تمهيد:	3
3	2. مصطلح الفكر في اللغة والقرآن الكريم:	3
3	1. لغة واصطلاحاً:	3
4	2. الفكر في القرآن الكريم:	4
4	3. بيان المصطلح المركب -الفكر الإسلامي- عند المهتمين بالفكر الإسلامي:	4
4	التعريف الأول:	4
5	التعريف الثاني:	5
5	التعريف الثالث:	5
6	التعريف الرابع:	6
6	التعريف الخامس:	6
6	التعريف السادس:	6
7	التعريف الأقرب إلى الدقة والشمولية:	7
7	4. المقارنة بين الدين الإسلامي والفكر الإسلامي:	7
8	5. بداية ونهاية كل من الفترة "الحديثة" و"المعاصرة" من الفكر الإسلامي:	8
8	1. التقسيم الغربي:	8
8	2. تقسيم المؤرخين:	8
8	3. تقسيم أصحاب الفكر الإسلامي:	8
10	المحاضرة 02: مصادر الفكر الإسلامي	10
10	أهداف المحاضرة:	10
10	1. تمهيد:	10
10	2. المصادر الأصلية للفكر الإسلامي:	10
11	3. المصادر الفرعية:	11
11	1. الكون المنظور:	11

2.	11	خبرات وتجارب الفكر البشري على مر العصور:
المحاضرة 03: خصائص الفكر الإسلامي..... 13		
أهداف المحاضرة:..... 13		
1.	13	تمهيد:
2.	13	ضرورة الفصل في خصائص الفكر الإسلامي:
3.	14	خصائص الدين الإسلامي:
1.	14	الربانية:
2.	14	الثبات:
3.	14	الشمولية:
4.	15	التوازن:
5.	16	الإيجابية:
6.	16	الواقعية:
7.	16	التوحيد:
4.	17	خصائص الفكر الإسلامي:.....
	17	التحديد الأول للدكتور أيسر فائق الحسيني الألوسي:
	17	التحديد الثاني للدكتور أحمد عيساوي:
المحاضرة 04: عوامل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر ومراحله..... 20		
أهداف المحاضرة:..... 20		
1.	20	تمهيد:
2.	20	عوامل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر:
	20	العامل الأول: ضعف الحركة العلمية إبان الحكم العثماني للبلاد الإسلامية (داخلي):
	23	العامل الثاني: الاستعمار الأوروبي الصليبي للبلاد الإسلامية (خارجي).....
	23	العامل الثالث: الحملة الفرنسية (في شقها العلمي) على مصر
3.	26	مراحل نشأة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر:.....
	26	المرحلة الأولى: مقاربات القضاء ومحو مظاهر الجهل والخرافة
	27	المرحلة الثانية: نازلة المدنية الغربية والموقف حيالها
	27	المرحلة الثالثة: من الفكر إلى الحركة.....
	28	المرحلة الرابعة: مواجهة التحديات الفكرية الغربية.....

المحاضرة 05: إشكالية تصنيف اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث.....	29
أهداف المحاضرة:.....	29
1. تمهيد:.....	29
2. أزمت الواقع الإسلامي المعاصرة:.....	29
أ- أزمة الفكر الديني:.....	29
ب- أزمة الهوية:.....	30
ت- أزمة السلطة:.....	30
ث- أزمة الواقع الحياتي (التمدن):.....	30
3. اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر:.....	30
التصنيف الأول: على حسب المنهج (الطريق المؤدي إلى التمكين الحضاري للإسلام).....	30
ملاحظات على التصنيف الأول:.....	32
التصنيف الثاني: على حسب الموقف من الغرب.....	33
التصنيف الثالث: على حسب الخلفية الأيديولوجية.....	33
المحاضرة 06: الفكر الإسلامي في مواجهة التيار التغريبي.....	34
أهداف المحاضرة:.....	34
تمهيد:.....	34
1. دلالة التغريب الاصطلاحي:.....	34
2. نبذة تاريخية عن الصراع بين الغرب والشرق:.....	35
3. طرق التغريب:.....	40
4. بعض النماذج المستغربة في العالم الإسلامي:.....	40
5. نماذج للأفكار التغريبية:.....	41
6. آثار المشروع التغريبي في العالم الإسلامي:.....	42
التغريب القديم: 42	
التغريب الحديث: 43	
المحاضرة 07: قضايا الفكر الإسلامي -سؤال النهضة والتخلف (1).....	45
أهداف المحاضرة:.....	45
1. تمهيد:.....	45

عوامل البحث في ثنائية النهضة والتخلف في العالم العربي والإسلامي:.....	45	2.
عقبات النهضة العربية والإسلامية:.....	46	3.
إنجازات المحاولات النهضوية على مستوى الأمة العربية والإسلامية:.....	48	4.
شروط النهضة عند المفكر الجزائري مالك بن نبي المجتمع الجزائري نموذجاً:.....	49	5.
الباب الأول: التاريخ والحاضر.....	50	
الباب الثاني: المستقبل.....	51	
أسباب تخلف الشعوب الإسلامية عند علي عزت بيغوفيتش:.....	55	6.
المحاضرة 08: قضايا الفكر الإسلامي - سؤال الاستعمار والتحرر (2).....	57	
أهداف المحاضرة:.....	57	
تمهيد:.....	57	1.
الاتصال الغربي الإسلامي وتحولاته: من المواجهة العسكرية إلى الصراع على "مادة التوجيه":... 57	57	2.
وسائل الاستعمار لإضعاف المسلمين في إسلامهم:.....	58	3.
الصورة الأولى: التوظيف الداخلي للفكر الإسلامي.....	58	
الصورة الثانية: تفكيك الداخل عبر التأثير الخارجي.....	59	
الاتجاه الفكري المقاوم التحرري:.....	59	4.
الشعبة الأولى: الإصلاح الديني والتعبئة الروحية.....	59	
الشعبة الثانية: تعبئة الحماس القومي.....	59	
الدولة الحديثة المسلمة ما بعد الاستعمار الخشن:.....	60	5.
تشكل الدولة الحديثة في السياق الكولونيالي:.....	60	1.
إقصاء الشريعة وإشكالية هوية الدولة الحديثة:.....	61	2.
المحاضرة 09: قضايا الفكر الإسلامي - سؤال التراث والحداثة (3).....	63	
أهداف المحاضرة:.....	63	
تمهيد:.....	63	1.
التراث اصطلاحاً:.....	63	2.
الحداثة اصطلاحاً:.....	63	3.
نموذج للحداثة العربية بالمفهوم الغربي في السياق الأدبي والفني:.....	65	4.

5.	انطلاقة الحداثة في الفكر الغربي:.....	67
6.	التراث والحداثة عند محمد أركون الحدائي:	68
أ-	تجديد المعجم وتفكيك التصنيفات والموقف من اللغة:.....	68
ب-	ضرورة توظيف علوم الإنسان والمجتمع الغربية في دراسة التراث الإسلامي:.....	69
ت-	استحالة التأصيل وحدود المرجعية:.....	69
ث-	مشروع الإسلاميات التطبيقية:	69
ج-	مشروع نقد العقل الإسلامي:.....	71
ح-	خلاصة:.....	71
7.	نقد طه عبد الرحمان لموقف الحداثة العربية من التراث الإسلامي:	71
1.	دعوى التقويم التجزيئي للتراث:.....	72
2.	دعوى التعارض الأصلي لنموذج الجابري التقويمي:.....	72
3.	دعوى القصور الآلي لنموذج الجابري التقويمي:	72
4.	دعوى التقويم التكاملي للتراث:.....	73
5.	دعوى التداخل المعرفي للتراث:.....	73
6.	دعوى التداخل الداخلي الخاصة بعلم الأصول:.....	73
7.	دعوى التداخل الخارجي البعيد الخاصة بالإلهيات:.....	74
8.	دعوى التداول الأصلي:.....	74
9.	دعوى التقريب التداولي:.....	74
10.	دعوى التقريب التداولي للمنطق:.....	75
11.	دعوى التقريب التداولي لعلم الأخلاق:.....	75
8.	نقد الحداثة الغربية مع عبد الوهاب المسيري:.....	75
1.	تفكيك الرؤية المادية للإنسان في الخطاب الحدائي:.....	76
2.	تكلفة الحداثة الخفية ونقد منطقها المادي:.....	76
3.	تلاشي الحدود بين الإنسان والأشياء وتجريد الإنسان من القداسة:.....	77
4.	الحداثة الغربية الداروينية تستند إلى التعاقدية والحداثة الإنسانية تستند إلى التراحمية: ..	78
5.	إنجازات الفكر الغربي الحدائي التي لا يمكن إنكارها في رؤية عبد الوهاب المسيري:	79
6.	معالم الحداثة المنشودة في نظر عبد الوهاب المسيري:.....	79
المحاضرة 10: قضايا الفكر الإسلامي -سؤال الاجتهاد والتقليد (4).....		
أهداف المحاضرة:.....		
1.	تمهيد:.....	81
2.	الاجتهاد والتقليد في الفكر الإسلامي القديم:.....	82
1.	تعريف الاجتهاد:.....	82
2.	شروط المجتهد:.....	82
3.	المدارك المثمرة للأحكام:.....	83

83	العلوم التي يتم عن طريقها الاستثمار:	4.
84	حدود الاجتهاد:	5.
84	مراتب الأدلة عند المجتهد:	6.
85	التقليد:	7.
85	أدلة التقليد:	8.
86	الاجتهاد والتقليد في الفكر الإسلامي المعاصر:	3.
86	1. الاجتهاد بوصفه آلية مركزية في البناء التشريعي الإسلامي وإعادة الاعتبار لدوره:	
86	2. التفكير المجرد ليس مصدرا في المجال الاجتهادي:	
86	3. ملاحظات نقدية معاصرة تكشف اختلالات الفهم والتطبيق:	
87	4. اجتهادات في البنية الأصولية:	
89	5. التوحيد ضابطا للحركة الاجتهادية:	
89	6. توسيع دائرة الاجتهاد وبناء آليات جديدة:	
89	7. إشكالية غياب المجتهد في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحيوية العلوم الكونية:	
90	8. المجتهد المعاصر بين الاجتهاد العلمي وضغط الاعتراضات النقدية:	
90	9. تحليل ومقارنة وخلاصة:	
92	المحاضرة 11: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - جمال الدين الأفغاني (1)	
92	المحاضرة 12: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - محمد عبده (2)	
92	المحاضرة 13: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - محمد إقبال (3)	
92	المحاضرة 14: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - عبد الحميد بن باديس (4)	
92	المحاضرة 15: من أعلام الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر - مالك بن نبي (5)	
93	الخاتمة:	
94	المصادر والمراجع:	
94	1. الكتب والمجلات:	
96	2. المواقع:	

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Ammar Theliji University - Laghouat
College of Islamic Sciences and Civilization.
Section:
Fundamentals of Religion, Language and Civilization



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عمار ثليجي - الأغواط
كلية العلوم الإسلامية والحضارة
قسم أصول الدين واللغة والحضارة

Pedagogical publication

Lectures on Modern and Contemporary Islamic Thought

Bachelor's Degree (LMD) - Islamic Sciences

Second year, specialization in Arabic language and Islamic civilization

Prepared by Dr. Mohammad Tebbakh

1447-1448 هـ / 2025-2026 م